

اب روپوں کے لئے آئی ہے اس میں آغاز آفریش سے لیکر ایک دنیا کے ارتقاء اور اس کی تمدنی سرگزشت بیان کی گئی ہے، عالم کی تخلیق اس کے ارتقائی مدارج، انسانی ترقی کے مختلف دور قدیم قوموں اور تہذیبوں کے حالات یونان روم چین اور ہندوستان کی تہذیبیں مسیحیت اسلام اور مسلمانوں کی تہذیب ترک تا آج اسلامی ہند، اور یورپ کی تاریخ و تمدنی و سیاسی سرگزشت از جدید یورپ کے حالات کو اختصار و جامعیت کے ساتھ اس طرح پیش کیا گیا جو دنیا میں جن مراحل سے گزر کر اس منزل تک پہنچی ہے اور اس کے تمدنی ارتقاء میں جن جن مومن کا حصہ رہا ہے اس کی پوری سرگزشت نکالنا ہونے کے ساتھ آجانی ہے اسلامی مسائل میں بھی بڑی حد تک مصنف کا نقطہ نظر صحیح اور قلم محتاط رہا ہے اور نازک مراحل کو خوش اسلوبی سے طے کیا جو انداز بیان کے اعتبار سے کتاب شگفتہ اور دلچسپ ہے، موضوع کی خشکی کو لطیف بیان ذائقہ کر دیا ہے یہ کتاب معلومات کے اعتبار سے متوسط اور چون کے نصاب میں داخل ہونے کے لائق ہے، فاضل مصنف کا ادبی ذوق امتیاز ہے جو گویا کہ انھیں کبھی کبھی ادبی میدان میں بھی اترنا پاتا ہے، معلوم نہیں اس کو ادھون نے کیوں چھوڑ رکھا ہے،

قرآن مجید کی پہلی کتاب مولوی عبدالسلام صاحب قدوائی ندوی قیطن بڑی ضخامت ۲۵ صفحہ کاغذ معمولی کتابت و طباعت بہتر قیمت مرقوم نہیں، پتہ: ۱۰۱۰ ادارہ تعلیمات اسلام نمبر ۸۳۱۱۳۸ ایں آباد پارک لکھنؤ،

معارف میں لکھنؤ کے ادارہ تعلیمات اسلام کا تذکرہ آچکا ہے، یہ ادارہ کئی سال سے تعلیم قرآن کی مفید خدمت انجام دے رہا ہے اور لکھنؤ کے جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں تعلیم قرآن کا خاصہ ذوق پیدا کر دیا جو مذکور بالا کتاب بھی اس سلسلہ کی ایک مفید خدمت ہے، عربی زبان کی باقاعدہ تحصیل میں بڑا وقت صرف ہوتا ہے اس کو ادارہ کے لائق استاد اور کارکن مولوی عبد السلام صاحب قدوائی ندوی نے خاص ترجمہ قرآن کے بعد عربی تعلیم کے لئے ایک قرآنی نصاب کا سلسلہ شروع کیا جو یہ کتاب اس سلسلہ کی تیسری کڑی ہے اس میں اس مقصد کے مطابق کلام مجید کے الفاظ سے اس کی آیات اور اس کے الفاظ سے عربی لغت اور قواعد کے اسباق ترتیب دیئے ہیں، الماد ترجمہ کی مشقیں دی ہیں غیر قرآنی مشقوں میں بھی اصل مقصد کو پیش رکھا گیا ہے جو باقاعدہ عربی و نحو قواعد و تشریح طلب آیات کی وضاحت اور ان سے متعلق ضروری معلومات دیدہ ہیں اس طریق تعلیم سے عربی زبان سے واقفیت اور ترجمہ قرآن کی استعداد ساتھ پیدا ہوتی جاتی جو یہ کتاب پہلے پڑھنے کے ترجمہ کا نصاب ہے جن لوگوں کو کلام مجید سے ذوق ہو ان کو ضرور اس کتاب سے فائدہ اٹھانا چاہئے اس سلسلہ میں اس پہلو کی جانب توجہ دلانا ضروری ہے، اگر یہ نصاب صرف کلام مجید کا ترجمہ سمجھ لینے کی استعداد کے لئے ہو اس کی تفسیر تاویل کے لئے ہو اس سے باہر ہیں اس کا ظاہر کر دینا اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اگر کل کے محمدین اردو اور انگریزی ترجمہ کتب پر اعتماد کے مٹی بن جاتے ہیں براہ راست ترجمہ سمجھ لینے کے بعد ان کو سند جو از نہ ہاتھ آجائے جس کی مثالیں آئے دن سامنے آتی رہتی ہیں

مصر فاطمہ از جناب م م جوہر صاحب قیطن چھوٹی ضخامت ۱۲۸ صفحہ، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مرقوم نہیں پتہ: مکتبہ برہان قزول باغ دہلی،

کارل مارکس کا صحیفہ کپٹل دنیا کی ان چند کتابوں میں ہے جس نے پرانے نظام عالم پر ایک عالمگیر انقلابی اثر ڈالا ہے تمام ترقی یافتہ زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے اردو میں بھی اس کی ضرورت تھی، اس کتاب کے بعض ابواب مباحث اتنے فلسفیانہ پیچیدہ اور دقیق ہیں کہ اصل زبان میں ان کا سمجھنا مشکل ہے، ترجمہ میں شاید زبردستی کی بیان اور بڑھ جاتی، اس لئے لائق مترجم نے ترجمہ کرنے کے بجائے اس کے اہم ابواب و مباحث کی جن سے کارل مارکس کے اقتصاد فی فلسفہ اور اس کے بنیادی نظریوں پر روشنی پڑتی ہے، اپنی زبان میں انھیں کر دی ہے یہ تفصیل صاف اور سلیجھ جوتی ہے، مطالب کے سمجھنے میں کوئی دقت نہیں ہوتی، البتہ ابواب کی تفصیل اس کتاب کے دوسرے حصہ میں ہوئی، اس سے ایک بڑا فائدہ یہ ہوا کہ اردو دان طبقہ کو براہ راست مارکس کے اقتصاد فی فلسفہ سے واقفیت ہو جائے گی، اور ان کو ہندوستانی سوشلسٹوں کی پریشانیوں سے نجات مل جائے گی،

شذرات

شیخ اکبر علی الدین بن عربی کا نظریہ علم

باتیات خانی

سوزنی

مطلوبہ عبارت جدیدہ

شاہ حسین الدین احمد ندوی

مولانا سید مناظر احسن گیلانی صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ

جناب مرزا احسان احمد صاحب بی بی ایل بی بی علی گاندہ وکٹ انکم گندہ

جناب غلام مصطفیٰ خان صاحب ام علی گاندہ لکھنؤ لکھنؤ

م

شکستہ

آج سے تقریباً پچاس سال پیشتر ایک انگریز مشنری ڈاکٹر ٹنڈل نے ینابیع الاسلام کے نام سے فخری میں ایک کتاب لکھی تھی جس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی تھی کہ نعوذ باللہ کلام مجید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف ہے اور اسلام یہودی عیسوی اور بعض دوسرے مذاہب سے ماخوذ ہے، اور انگریزی ادبی اور اردو متعدد زبانوں میں اس کے ترجمے شائع کئے گئے تھے لیکن اسی زمانہ میں اس کے جوابات بھی لکھے گئے، چنانچہ عربی میں انطباق بین الدیانۃ الوثنیۃ والیسحیۃ کے نام سے مصر سے جواب شائع ہوا تھا، اردو میں پنجاب کے کسی صاحب نے جواب لکھا، خواجہ کمال الدین مرحوم کی ینابیع المسیحیت بھی اسی کا لازمی جواب ہے، غرض یہ کہ کوئی نئی کتاب نہیں ہو، اور اس کی پوری تنقید تردید ہو چکی ہو، دنیا اسے بھول بھی چکی تھی، اب نصف صدی کے بعد ایک نئے نام محمد اسلام نے اسی کتاب کا جس کو مصنف نے مزید اضافوں کے ساتھ اور پمفل سورسز آف قرآن کے نام سے انگریزی میں شائع کیا تھا ترجمہ کر کے اس گز سے ہوسے مردے کو اکھاڑا ہے اور اپنے نزدیک اسلام کی بڑی خدمت انجام دی ہے،

یہ پرانے تعصبانہ دور کی باتیں تھیں اب علم و تحقیق کا قدم آٹا آگے بڑھ چکا ہے کہ خود یونیکے علم، اس قسم کی کتابوں کو خرافات و ذلت و قوت نہیں دیتے، اور اگر کسی درجہ میں اس کی اہمیت مان بھی لیجائے تو عیسائیوں اور مسلمانوں کے مناظرانہ مسائل پر اتنا لکھا جا چکا ہے کہ عیسائیوں کے اعتراضات کے اتنے جوابات دیئے جا چکے ہیں کہ مشکل ہی سے کوئی نیا مسئلہ نکل سکتا ہو، اس زمانہ میں بھی خواجہ کمال الدین مرحوم اور پروفیسر سید نواب علی صاحب کی تصانیف ایسی حقائق ہیں، کہ آج تک عیسائیوں سے ان کا جواب نہ ہو سکا، خواجہ صاحب مرحوم کی ینابیع المسیحیت اور پروفیسر نواب علی صاحب کی تاریخ صحف سماوی اور قصص حقین ڈاکٹر ٹنڈل کی کتاب کا بڑی حد تک آوجود ہے جن لوگوں کی نظر سے ڈاکٹر ٹنڈل کی کتاب گزر چکی ہو ان کو ضرور ان کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہئے،

اس سے قطع نظر علمی اور تحقیقی حیثیت سے ڈاکٹر ٹنڈل کی کتاب کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہو، وہ دجل و فریب تحریف و تدبیر اور مغالطہ و غلط بیانی کا مجموعہ ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلام کو ایک نیا مذہب فرض کر کے بائبل اور قرآن مجید کے بعض مشترک اسرار علی قصص اور اسلام یہودیت و نصرانیت اور بعض دوسرے مذاہب کے چند ملتے ہوئے عقائد کی تفصیلات غیر معتبر کتابوں سے نقل کر کے انھیں غیر مذہب سے ماخوذ بتایا گیا ہے، اور ان میں اور بائبل کے بیان میں جو اختلاف ہیں، ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی

لامعی اور جاہل یہودیوں اور عیسائیوں سے استفادہ کا نتیجہ قرار دیا گیا ہے لیکن مصنف کے یہ سارے دعوے و دلائل اور مقدمات نتائجِ مہرے سے غلط ہیں اسلام کوئی نیا مذہب نہیں ہے بلکہ قرآن مجید میں بتا کر اس کی تصریح ہو کہ اسلام وہی ہے جس کی تعلیم تمام گزشتہ انبیاء علیہم السلام دیتے چلے آئے ہیں وہ کسی نئے مذہب کا موجد نہیں بلکہ گزشتہ مذاہب کا مصلح اور ان کا مصدق ہے۔

اسلام کا مقصد صرف یہ تھا کہ گزشتہ انبیاء علیہم السلام کی اصلی تعلیمات کو جو مہر و زمانہ سے انسانوں کے ہاتھوں میں گھس گھس کر رہی تھی اسے پاک کر کے دوبارہ زندہ کر دے اور انسانوں کی دینی و دنیوی فلاح و سعادت کا دائمی خداوندی دستور ان کے ہاتھوں میں پہنچا دے اس لئے گزشتہ چھ مذاہب کی بعض تعلیمات و عقائد میں اس کا اشتراک اخذ و نقل کا ثبوت نہیں بلکہ اسلام کے مقصد کا فطری نتیجہ ہے موجودہ عیسائیت پر اس کا قیاس صحیح نہیں ہے جس کا بڑا حصہ آفتاب پرستوں اور دیگر مشرک قوموں سے ماخوذ ہے۔

پھر مصنف نے اپنے دعوے کے ثبوت میں زیادہ تر اسرائیلی قصص اور چند ایسے عقائد کو پیش کیا ہے جن کا اسلام کے بنیاد سے کوئی تعلق نہیں اس کے بنیادی عقائد اور اس کی خدائی روحانی تعلیمات کو مصنف نے ہاتھ بٹک مینن لگایا ہے پھر دعویٰ تو یہ تھا کہ ان مباحث میں قرآن مجید اور مستند احادیث کے علاوہ اور کسی کتاب کا حوالہ نہ دیا جائے گا بلکہ احادیث کی حیثیت بھی ثانوی ہوگی لیکن حال یہ ہے کہ مستند احادیث کا کیا ذکر، زیر بحث قصص و عقائد کی تمام تفصیلات جن پر بحث و اعتراض کی بنیاد ہے قصص انبیاء و انجیل و انجیل و انجیل جیسی ادنیٰ درجہ کی کتابوں، واقعی جیسے افسانہ گورادی، اور تفسیر و تفسیر کی غیر معتبر اسرائیلی روایات سے نقل کی گئی ہیں جو تمام تر مسلم یہودیوں اور عیسائیوں کے بیانات سے ماخوذ ہیں اور جنہیں کوئی بھی معتبر نہیں سمجھتا کلام مجید میں ان افسانوں کا کوئی ذکر نہیں اس میں عبرت و بصیرت کے لئے محض صاف مسادہ واقعات و عقائد ہیں افسانوی تفصیلات یہودیوں اور عیسائیوں کی انجیل پرستی کا نتیجہ ہیں ان کو کلام مجید کی جانب منسوب کرنا صریح کذب ہے۔

باقی جن اسرائیلی قصص اور عقائد میں قرآن مجید اور بائبل کے بیانات میں کچھ اختلاف ہو، تو وہ کلام مجید کی مینن بلکہ بائبل کی تحریف کا نتیجہ ہے جس کا اعتراف بہت سے اربابِ کلیسیا تک کو ہے بلکہ ان کی صحت تک مشکوک ہے بیت المقدس کی تباہی کے ساتھ ساتھ باہن کتابوں کا نام و نشان دنیا سے مٹایا جا چکا ہو اور پھر مدتوں کے بعد زبانی یادداشتوں سے دوبارہ ان کی ترتیب عمل میں آئی ہو اور جو حضرت مسیح علیہ السلام کی وفات کے ایک صدی بعد زبانی روایات سے مرتب کی گئی ہوں ان کا اور کلام مجید کے مسئلہ کو اثر کا کیا مقابلہ اگر بائبل کے بعض بیانات کو صحیح مان لیا جائے تو انبیاء علیہم السلام کی عصمت تک جس پر مذاہب کی صداقت کا دار و مدار ہے ختم ہو جاتی ہے بائبل میں ایسی باتیں انبیاء علیہم السلام کی جانب منسوب کی گئی ہیں جو ایک معمولی انسان کے رتبہ سے بھی فروتر ہیں ایسی حالت میں اس کے بیانات کا کیا اعتبار رہتا ہے اور اس میں وضوح پکھنی پرائی کہ بین موجودین و انما دعت اللہ کیرانوی حکیم نور الدین قادیاں موسیٰ سیّد صاحب علی گدھی نوانا علی صاحب موسیٰ بنی و اکثر و زرخان صاحب اکبر آبادی کی کتابوں میں ذکر شدہ اکثر اہل حق و انصاف کے جملہ باتیں ایسی ہیں کہ ان میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے اور یہی وہی کتاب ہے جس کی کتابیں مختلف ہیں

مقالہ

شیخ اکبر محمد الدین بن عربی کا نظریہ علم

از مولانا سید مناظر احسن گیلانی صدر شعبہ دینیات، جامعہ عثمانیہ

(۲)

شیخ اکبر اور نظریہ علم | بات یہ ہے کہ کچھ کچھ صدیوں میں یورپ کے چند حکمرانوں کی بدولت اب تو یہ مسئلہ اہل علم کے لئے نامانوس نہیں رہا ہے کہ فلسفہ کے جس اسکول کی تعبیر مادیت سے کی جاتی ہے یعنی بچہ خدا کے مادہ ہی کو عالم کے لئے تمام شیوں و صفات کا حشر و فرض کیا جاتا ہے خواہ ایسے صفات ہوں جنہیں ہم زندگی اور حیات کے بغیر تصور نہ کر سکتے ہوں یا ایسے نہ ہوں ہر ایک کے متعلق اس طریقہ فکر میں یہ باور کرایا جاتا ہے کہ یہاں جو کچھ بھی ہے صرف مادہ ہی کی ارتقائی تجلیاں ہیں یا بقول بعض مادہ ہی کے رحم سے یہ سارے بچے پیدا ہوئے ہیں جو جمادات و نباتات و حیوانات کی شکل میں نظر آتے ہیں یورپ کے ارتقائیوں اور تصویفوں دونوں نے یہ پوچھ کر کہ مادہ کا وہ لفظ جس پر مادیت کی ساری تعمیر کھڑی کی گئی ہے خود اس کا ترجمہ کیا ہے یا یون پوچھے کہ ہم اپنے معلومات میں سے کس معلوم کی تعبیر مادہ کے لفظ سے کرتے ہیں جوں ہی کہ یہ سوال اٹھایا جاتا ہے چند معمولی سوال و جواب کے بعد آسانی یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ مادہ صرف ایک لفظ ہے جس کے مصداق اور معنی کا کوئی تخیل نہ ہونے والا ہے ہی کے سامنے ہے نہ سننے والے کے ہر کلمے نے اس مسئلہ کو نامرنگی کی مشہور مثال سے سمجھایا ہے کہ ان سارے صفات کو جو نامرنگی میں پائے جاتے ہیں اگر اس سے الگ کر لئے جائیں تو صفات کی تحلیل کے بعد بتایا جائے کہ کون سی چیز نامرنگی میں ایسی باقی رہ جاتی ہے جس کی تعبیر ذات یا مادہ سے کی جاتی ہے ایک صاحب نے مشہور ہے کہ پھر پراڈن ٹیک کر برکے سے کہا تھا کہ مادہ نہیں تو اور کیا ہے جواب میں اس نے کہا کہ میں سختی کا منکر نہیں ہوں جو آپ کی ٹانگ توڑ دے البتہ اس سختی کی صفت کے پیچھے جس ذات کا دعویٰ کیا جاتا ہے مجھے اس سے انکار ہے اور اس کے ثبوت کا کوئی ذریعہ کسی کے پاس کچھ نہیں قطعاً کچھ نہیں ہے بہر حال قریب قریب یہ مسئلہ اب مسئلہ ہے کہ مادہ ایک ایسی حقیقت کا نام ہے جس کا علم نہ اس شخص کو تھا جس نے اس نام کو شروع شروع میں تراشا تھا اور نہ اس وقت تک اس کا کوئی خاص خیال کسی دماغ میں موجود ہے اور نہ آئندہ کوئی اس کا صحیح تخیل پیدا کر سکتا ہے کچھ کا یہ مشہور فقرہ زبانِ ذراہل علم ہے کہ

"آج کل سائنس اس سے زیادہ کسی بات کو نفرت کی نگاہ سے نہیں دیکھتی کہ میٹیر میزم کا امتساب

اس کی طرف ہوا اس لئے کہ بہر حال میٹیر میزم کی وقت ایک فلسفیانہ ڈالگا (ادعا) سے زیادہ نہیں۔ مگر خیر اس زمانہ میں تو کافی تدقیق و تحقیق کے بعد فلسفہ نے اس نقطہ پر اکر دم توڑا ہے لیکن آپ کو سن کر تعجب و رستہ دونوں چیزیں حاصل ہوں گی کہ شیخ اکبر نے بھی جب اسلام کی نصرت کا علم اپنے ہاتھ میں لیا تو بھلا اور چند کلی امور کے ان کی نظر بھی اس ادعائی حقیقت یعنی مادہ پر پڑی کہ دین کی بنیاد کو جس زمانہ میں بھی کھوکھلی کرنے کی کوشش کی گئی ہے اس وقت بے یون کے ہاتھ میں سب سے زیادہ کارگر حربہ یہی مادہ کا ہوائی لفظ ثابت ہوا ہے۔

شیخ نے بھی اسی نے اپنی کتاب میں اس مسئلہ کی طرف خاص توجہ فرمائی ہے اور اسی لئے تاکہ مادہ کی حقیقت لوگوں پر ظاہر ہو جائے، انھوں نے بھی پہلے ان ہی ذرائع کا جائزہ لینا چاہا ہے، جن کے ذریعہ سے آدمی معلومات حاصل کرتا ہے، شیخ نے اس سلسلہ میں ہذا دعویٰ کیا ہے کہ عموماً یہ جو سمجھا جاتا ہے کہ آدمی میں علم یعنی جاننے کے دو عقل ذرائع ہیں ایک حواس اور دوسری عقل اور اسی نے سمجھا جاتا ہے کہ جن چیزوں تک حواس کی رسائی نہیں ہوتی عقل سے آدمی ان کو اپنا معلوم بنا سکتا ہے شیخ نے مختلف الفاظ میں اس دعویٰ کا شدت سے انکار کیا ہے کبھی فرماتے ہیں، عقل بالکل سادہ پیدا کی گئی ہے اس کے سامنے نظری علوم میں سے کوئی چیز بھی نہیں ہے۔

کبھی اس دعویٰ کو ان الفاظ میں ادا فرماتے ہیں،

ان العقل ما عندك من حيث نفسك علم بذات خود عقل کے اندر کسی قسم کا کوئی علم نہیں ہے۔

اپنے ان دعویٰ کو سمجھاتے ہوئے شیخ نے لکھا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی چیز جو ہمیں معلوم نہ ہو، اس کا علم عقل کے ذریعہ سے حاصل کرنا ناممکن ہے، مگر سوال ہوتا ہے کہ پھر علم اور دانش کے معاملہ میں عقل کا کام کیا ہے، اسی کو ان الفاظ میں سمجھاتے ہیں،

عقل جن باتوں کے علم کو حاصل کرتی ہے یہ اس کے قبول کرنے اور مان لینے کی صلاحیت کا نتیجہ ہے۔

مطلب یہ ہے کہ خود براہ راست کسی چیز کے دریافت کرنے کی تو عقل میں صلاحیت نہیں ہے، البتہ دریافت کی ہوئی چیزوں کو قبول کرنے کی اس میں صلاحیت رکھی گئی ہے، وہ گئی یہ بات کہ پھر علم یعنی ایسے معلومات جو پہلے سے معلوم نہ تھے، ان کو آخر آدمی کس ذریعہ سے حاصل کرتا ہے شیخ نے اس کا جواب یہ دیا ہے،

عقل ان علوم کو فکر کی قوت سے قبول کرتی ہے، اور فکری قوت خیال کی مقلد ہے خیال حواس کا مقلد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عقل میں صرف معلومات کے ماننے اور قبول کرنے کی صلاحیت ہے اور یہ معلومات عقل کو آدمی کی ایک قوت دیتی ہے جس کا نام فکر ہے شیخ فرماتے ہیں، کہ فکر کا کام یہ ہے کہ عقل کو یا اس سے کہتی ہے،

میتا الحق والباطل، حق کو باطل سے جدا کر،

یعنی معلومات جن میں حق و باطل دونوں ملے ہوئے ہیں، ان میں سے جو حق ہے، اس کو باطل معلومات سے جدا کر دے، پھر یہ سوال اٹھا کہ آدمی کی فکری قوت جن معلومات پر عمل کرتی ہے، ان کی نوعیت کیا ہوتی ہے، شیخ نے اس کا جواب ان الفاظ میں دیا کہ،

یعنی فکری قوت کی جو لانگاہ بھی وہی میدان ہے، جسے خیالی قوت تیار کرتی ہے۔

وہ گئی یہ بات کہ خیالی قوت میں معلومات کد ان سے حاصل ہوتے ہیں، شیخ نے اس کام کو دو قوتوں کی طرف منسوب کیا ہے، فرماتے ہیں،

اور خیالی قوت میں وہی باتیں حاصل ہوتی ہیں جنہیں حواس عطا کرتے ہیں یا قوت مصورہ دیتی ہے۔

یعنی خیالی قوت کو معلومات حواس سے ملتے ہیں یا اس قوت سے ملتے ہیں، جسے قوت مصورہ کہتے ہیں، ظاہر ہے کہ حواس سے مراد تو یہی باہرہ سامعہ وغیرہ کی حسی قوتیں ہیں، باقی قوت مصورہ تو اس کے متعلق خود فرماتے ہیں،

قوت مصورہ کا مادہ محسوسات ہی سے حاصل ہوتا ہے، ایسی صورتیں جن کا وجود ذہن سے باہر واقع

میں نہیں ہے، ترکیب دے کر قوت مصورہ اسے بناتی ہے، لیکن ان ترکیب یافتہ صورتوں کے سارے اجزاء

انہی چیزوں سے حاصل کئے جاتے ہیں جو اس کے فراہم کردہ ہوتے ہیں یعنی محسوسات سے۔

جس کا مطلب یہ ہو کہ مصورہ کے معلومات کی بھی انتہا محسوسات ہی پر ہو جاتی ہے یعنی براہ راست معلومات کے حاصل کرنے حقیقی کام نہ عقل کا ہے نہ فکر کا نہ خیال کا نہ مصورہ کا، بلکہ یہ فرض صرف حواس کے سپرد ہے،

پھر حواس میں بھی ہر حواس کا تعلق خاص خاص معلومات سے ہے، مثلاً سامعہ صوتی معلومات (آواز) باصرہ رنگ و شہی و آئندہ مزہ، شامہ، خوشبو، بدبو وغیرہ کے علم حاصل کرنے کے مخصوص ذرائع ہیں پس یہی حواس اپنے مقربہ معلومات کو ابتداً حاصل کرتے ہیں، اور پھر یہی عقل ان ہی کے حاصل کردہ معلومات کو مضمم کرتی، اور اپنے اندر جذب کرتی ہے، ایک مثال سے اسی مسئلہ کو شیخ نے ان الفاظ میں سمجھایا ہے،

قدرت نے ایک خاص قسم کی آفرینش، قوت شنوائی کو عطا کی ہے، اسی لئے اس کی پرواز اپنی حد سے تجاوز

نہیں کر سکتی، اور عقل کو اسی قوت شنوائی کا خدا نے محتاج کر دیا ہے اسی قوت کے ذریعہ سے عقل آواز اور حروف و

لفظوں کے مختلف انقلابی تغیرات اور مختلف زبانوں میں جو فرق ہے، ان سب کا علم حاصل کرتی ہے، اسی کے ذریعہ

سے وہ پرندوں کے چھپون، اندھیوں کے شور، دروازوں کی کھٹ کھٹ، پانی کے شور، آدمی کی آواز، بکریوں

میتا ہون، بیل، اونٹ کی آوازوں میں اور بھی جو اس قسم کی آوازیں ہیں، ان تمام آوازوں میں فرق عقل اسی

قوت شنوائی کی راہ سے حاصل کرتی ہے،

اس کے بعد فرماتے ہیں،

عقل کے بس میں نہیں ہے کہ بذات خود ان امور کا علم حاصل کرے، جب تک کہ شنوائی اس علم کو عقل تک پہنچا

اسی طرح پھر باصرہ کے معلومات کو گنوائے کے بعد فرماتے ہیں،

یہی حال بینائی کی قوت کا ہے، کہ تمام وہ چیزیں جو دیکھی جاتی ہیں، اللہ نے عقل کو ان امور کے علم میں اسی بینائی

کی قوت کا فقیر بنا دیا ہے، اسی لئے سبزی زردی، نیلوانی، سفیدی سیاہی، اور تمام رنگ جو سیاہی، سفیدی

کے درمیان ہیں ان کا علم عقل کو ہی نہیں سکتا، جب تک کہ قوت بینائی اس نعمت کو ان کے لئے فراہم نہ کرے۔

شیخ نے اس کے بعد لکھا ہے کہ

وهكذا، جميع القوى المعروفة بالحواس، وہ ساری قوتیں جن کی تعبیر حواس کی جاتی ہے ان سب کا

مطلب یہ ہے کہ اگر ہر قسم کے حواس سے کوئی محروم پیدا ہو اب عقل اس کی خواہ کتنی بھی تیز ہو لیکن وہ اپنے اندر کسی فکری

معلوم کے علم کو حاصل نہیں کر سکتا، کیونکہ اصل کام معلومات کی فراہمی کا تو حواس ہی انجام دیتے ہیں،

پھر خیال و قوت خیالیہ حواس کی فقیر ہے اسی لئے آدمی کسی چیز کا خیال کر ہی نہیں سکتا، جب تک کہ حواس

سے شیخ کا اشارہ اس واقعہ کی طرف ہے جس کا تجربہ ہر شخص کو ہوتا ہے یعنی ایسی بہت سی چیزوں کو بہ ظاہر آدمی سوچتا اور خیال کرتا ہے

جن کا وجود خیال سے باہر نہیں ہوتا، مثلاً پچاس ہاتھوں کا آدمی یا ایسا جانور جس کا سر باقی کا پیٹ کسی نیچے کا، بلکہ انہی خیالی تصورات کی تصویر راہ

مورتی بھی لوگ بناتے ہیں، لیکن کیا وہ اسی یہ ایسی چیزیں ہوتی ہیں جن کا انسانی خیال سے باہر وجود نہیں ہوتا، بادی تامل واضح ہو سکتا ہے کہ ان

قسم کے فکری خیالات بھی دراصل خارج سے حاصل شدہ معلومات ہی کی ترکیب و تحلیل سے بنتے ہیں، بجائے وہ ہاتھوں کے آپ ان ہی ہاتھ

کو دس ہیں فرض کر سکتے ہیں، یہ کام جس قوت کے سپرد ہے، اس کا نام قوت مصورہ ہے،

معارف نمبر ۵۶ جلد ۵

اس چیز کا علم اسے عطا کرین۔

شیخ نے اس مسئلہ کو خدا ہی جانتا ہے کہ کتنے مختلف پیرایوں میں اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے میں نے بطور مثال کے ان کے کلام سے چند فقرے منتخب کر کے پیش کئے ہیں۔
پس جب یہ طے ہو گیا کہ معلومات کے حاصل کرنے کا حقیقی ذریعہ حواس ہی ہیں، ان کے سوا اور جن جن قوتوں کا علم تعلق بھی جاتا ہے ان کے تعلق کی حیثیت بالکل ثانوی درجہ کی ہے یعنی ناممکن ہے کہ حواس کو جو چیز معلوم نہ ہو اس کا علم براہ راست یا ثانوی قوتیں حاصل کر لیں۔

اب اس کے بعد شیخ اور توحید دلاتے ہیں کہ جو وہ کایہ مظهر جسے ہم عالم اور کون کہتے ہیں، ان کے متعلق ہمارا حقیقی علم کیا ہو سکتا ہے، شیخ نے دعویٰ کیا ہے، مثلاً نفوس میں ایک جگہ لکھتے ہیں:-
ان العالم لو کلتہ مجموع اعراض
سارا عالم اعراض (صفات) کا مجموعہ ہے،

پھر اس کو پہلے ایک منطقی طریقہ سے سمجھاتے ہیں
اشیاء کی تعریف جب کی جاتی ہے اس وقت یہ بات کھل جاتی ہے، کیونکہ چیزوں کی تعریف یہ لوگ جب کرتے ہیں تو ان تعریفوں سے ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ ساری چیزیں صرف اعراض یعنی صفات ہیں۔

(فصل تیسویں ص ۱۲۶ نسخہ مبارک الہی)

مطلب یہ ہے کہ مثلاً جسم کی تعریف کیجئے، یہی کہا جائے گا کہ طول و عرض و عمق کو جو قبول کرتا ہو اب ظاہر ہے کہ طول بھی ایک عرض اور صفت ہے، عرض یعنی چوڑائی بھی ایک عرض اور صفت ہی ہے، یعنی گہرائی بھی ایک صفت اور عرض ہی ہے۔ اسی طرح نباتات کی تعریف میں علاوہ ان صفات کے یہ بھی اضافہ کیا جاتا ہے کہ جس میں نشوونما کی قوت ہو ظاہر ہے کہ یہ نشوونما کے صفات بھی عرض اور صفات ہی ہیں، آگے حیوان کی تعریف میں کہتے ہیں، جس میں زندگی اور حیات ہو، ظاہر ہے کہ زندگی حیات یہ بھی اعراض اور صفات ہی ہیں۔

اب یہ دعویٰ کہ ان صفات کے لئے موصوف کا ہونا یا ان اعراض کے لئے محل کا ہونا ضروری ہے پس شیخ کو اسی سے اختلاف ہے، کیونکہ ان صفات کا علم تو آدمی کو حواس سے ہو رہا ہے، اور جو صفات نہیں ہیں، انھیں انسانی حواس ہی نہیں لے سکتے۔ گھر چکا کہ جتنے حواس ہیں سب کا تعلق صفات ہی سے ہے، مثلاً بینائی کا تعلق رنگ سے ہے، روشنی سے ہے، اور یہ صفات ہیں نشوونما کا آواز اور جوانی ارتعاشات سے ہے، ارتعاشات بھی صفات ہی ہیں، شامہ کا خوشبو سے بدبو سے، بو بھی صفت ہے۔ لامس یعنی چھونے کی قوت کا تعلق حرارت، برودت، نرمی سختی سے ہے، اور یہ سارے امور صفات ہیں، اب ان صفات کی آڑ میں جو مدعی ہے، کہ کوئی ذات پوشیدہ ہے، اس کو یہ بتانا چاہئے کہ اس ذات کا علم کس ذریعہ سے اس کو حاصل ہو رہا ہے عقل خیال فکر ساری ادراکی قوتیں بتایا جا چکا کہ حواس ہی کی فیکر ہیں، حواس ہی کے حاصل کردہ معلومات کو یہ اپنا معلوم بناتے ہیں اور ان ہی پر اپنے اپنے دائرہ اثر کے حساب سے عمل کرتے ہیں، لیکن جو چیز حواس ہی کی گرفت میں نہیں آ رہی ہو، اس تک غریب حواس کی تہا ج تو تون کی رسائی کیسے ہو سکتی ہے۔

اور ظاہر ہے کہ مادہ اسی ذات کا نام رکھا گیا تھا جو ان صفات کا حامل اور موصوف یا ان اعراض کی ذات محل ہے شیخ نے لکھی ہے کہ ان صفات کے لئے موصوف کی ضرورت اس لئے جو محسوس ہو رہی ہے کہ کسی صفت مثلاً سیاہی کا قیام کپڑے

کے بغیر کیسے ہو سکتا ہے اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ ضرورت ہی بے ضرورت ہے

”جو چیزیں بذات خود قائم نہیں رہ سکتیں، ان ہی کے مجموعہ سے ایسی چیز حاصل ہو رہی ہے جو بذات خود قائم ہے، (فصل مذکورہ)

شیخ کا خیال ہے کہ ان صفات کے پیچھے محض حواس اور عقل کے زور سے کسی ذات کا ثابت کرنا قطعاً ناممکن ہی وہ مدعی ہیں کہ مادہ ہی نہیں بلکہ ان صفات کے پیچھے جس کا مشاہدہ ہمارے حواس عالم کی شکل میں کر رہے ہیں کسی خدا کی ذات کو بھی محض حواس و عقل کے زور سے ثابت کرنے کی کوشش ایک ایسی کوشش ہے جو کبھی کامیابی کا منہ نہیں دیکھ سکتی ان کا مشہور فقرہ ہے کہ

خدا کو عقل یعنی فکر و نظر کی راہ سے جس نے ڈھونڈا وہ سرگشتہ اور سرسید ہو کر رہ گیا،
دوسرے الفاظ میں اسی خیال کو یوں ادا کرتے ہیں،

”عقل اس حیثیت سے کہ وہ نظر و فکر و بحث و تامل کا کام کرتی ہے خدا کو جان نہیں سکتی“
تیسری جگہ اس خیال کی یوں تعبیر کرتے ہیں،

”ہاں ہی تعالیٰ محسوس تو ہیں نہیں، یعنی ان کا ادراک حواس سے تو ہوتا نہیں، ظاہر ہے کہ حواس کے ذریعہ اس بنیاد پر ہم ان کو جان نہیں سکتے، یہی خیالی قوت تو اس کی گرفت میں وہی چیزیں آ سکتی ہیں جنھیں حواس عطا کرتے ہیں، اب خواہ وہ کبھی وہی صورت ہو جس کا حواس نے ادراک کیا تھا، یا محسوسات کے بعض اجزاء کو دوسرے اجزاء کے ساتھ جوڑ کر فکر جو پیش کرتی ہے وہ ہو۔“

بالآخر ان تمام مباحث کا آخری نتیجہ یہ پیدا کرتے ہیں،

”توحید کے مغرب تک جو پہنچنا چاہتا ہے، تو اسے ان آیتوں میں غور کرنا چاہئے جو کتاب عزیز میں وارد ہیں، یعنی تعالیٰ نے بذات خود جو اپنی توحید بیان فرمائی ہے ظاہر ہے کہ اپنی ذات سے زیادہ خود اپنی ذات کا عالم اور کون ہو سکتا ہے تو چاہئے کہ تم ان باتوں میں غور کرو جنھیں خود خداوند تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب فرمائی ہیں، اور خدا سے دعا کرو کہ توحید کا صحیح علم تمھیں عطا کرے، انشاء اللہ تم اس سے واقف ہو جاؤ گے، لیکن فکر کی راہ سے عقل ابد الابد تک اس سے واقف نہیں ہو سکتی۔“

کسی جگہ فرماتے ہیں کہ عقل انسانی بہر حال اپنے علم میں حواس کی فیکر ہی پر جب مضطرب ہے، تو پھر عجیب باتوں میں ایک بڑے اچھے کی بات میرے خیال میں یہ ہے کہ آدمی اپنی فکر اپنی نظر کی تقلید کر کے خدا کی قوتیں بھی اسی طرح نو پیدا اور حادث ہیں، جیسے آدمی کی دوسری قوتیں جو انسان میں خدا نے پیدا کی ہیں، انہیں اپنی تقلید و پیروی میں پیدا ہوئی ہیں، یعنی جو باتیں ان میں ہیں ان کی تقلید نہیں کرتا۔
اس قسم کی قرآنی آیتیں جن میں تدبر و تفکر کا حکم دیا گیا ہے، اور شیخ کے زمانے کے اسلامی فلاسفہ ان ہی آیتوں سے استدلال کر کے لوگوں کو دین میں بھی حواس کی اس محتاج عقل کا دست نگر بنا رہے تھے، ان کو متنبہ کرتے ہوئے شیخ فرماتے ہیں:-

لے میرا اشارہ خصوصیت کے ساتھ ابن رشد کی طرف ہے اپنی کتابوں میں ان آیتوں سے ناجائز نفع اس شخص نے جو کچھ ادٹھا ہے وہ اس کے کلام کے پڑھنے والوں پر بھاری نہیں فصل المقال ہی میں سلسل اسی قسم کی قرآنی آیتوں کو پیش کرنا چاہا گیا ہے، فتوحات میں شیخ نے

خدا نے جو ارادہ کیا تھا عقل نے اسے ادا کیا یعنی تم کیونکہ میں سوچتا ہوں سوچنے والوں کے لئے یہ بات جو قرآن کی ان آیتوں سے سمجھ لیا گیا کہ عقل ہی رب تک لکائی جائے اور اس کو پیشوا بنا کر اس کی تقلید کی جائے اور اس سے غفلت برتی گئی کہ فکر کا حکم چلایا گیا ہے اس سے خدا کا مقصد تو یہ ہے کہ اللہ کے علم اور اس کے جاننے کی راہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ بذات خود حق تعالیٰ ہی اس کو بتائیں اسی راہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کی اصل حقیقت جیسا کہ وہ ہے کیا ہے بجز اللہ کے خاص بندوں کے یہ بات کسی کی سمجھ میں نہ آتی یعنی انبیاء اور اولیاء کے سوا اور کوئی نہ سمجھتا (کہ تفکر و تدبر کا صحیح مطلب یہی ہے)

بہر کیف علم کے متعلق تو شیخ کے چند نظریات میں سے ایک نظریہ یہ تھا، انہوں نے اسی کے ساتھ انسان کی علمی و توحید کے دوسرے آثار و لوازم بھی بتائے ہیں جن میں سے ایک کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں، جو چیزیں اس کے پاس پیدا ہوتی ہیں اور جو کام کئے جاتے ہیں ان میں ایک انبغاتی مفعول بھی ہے جو عقل سے اسی طرح ابھرتی ہے جیسے جبریلی حقیقت سے وحیہ صورت ابھرتی تھی۔ اسی مسئلہ کو ذرا زیادہ تفصیل کے ساتھ واضح کرتے ہوئے فصوص میں ایک جگہ لکھتے ہیں:-

”پہلی خیالی قوت سے ہر آدمی اس چیز کو پیدا کرتا ہے جن کا وجود خیال کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا اور یہ تو خیر ایک عام بات ہے لیکن عارف اپنی ہمت سے ایسی چیز بھی پیدا کرتا ہے جو ہمت کے محل سے باہر ہو کر پائی جاتی ہے لیکن وہ یعنی عارف کی ہمت سے پیدا شدہ ہے اسی وقت تک باقی رہتی ہے جب تک عارف کی ہمت اس کی طاقت کرتی رہے اور ہمت سے پیدا کی ہوئی اس چیز کی حفاظت عارف پر کوئی بار بھی نہیں ڈالتی البتہ جب عارف پر غفلت طاری ہو جاتی ہے یعنی جس چیز کو اس نے پیدا کیا تھا اس کی حفاظت سے وہ غافل ہو جاتا ہے تو اسی وقت (ہمت سے یہ پیدا شدہ شے) معدوم ہو جاتی ہے (فصوص ص ۹۹ کلمہ اسحاقیہ)

اور اسی سے تحقیق عالم کے مسئلہ کو انہوں نے حل کیا ہے گویا عالم کی آفرینش کیسے ہوئی؟ اس سوال کا جواب مخلوقات کی اسی تخلیق انبغاتی کی روشنی میں سمجھا جاسکتا ہے ان کا خیال ہے کہ جو اس سے جن معلومات کو آدمی حاصل کر لیتا ہے اور ان کی (بقیہ جلد ۵۵) ایک موقع پر ابن رشد سے اپنی تفصیلی ملاقات کا جو خصوصی خلوت میں اس کی خواہش پر ہوئی تھی ذکر فرمایا ہے شیخ نے لکھا ہے کہ ابن رشد اس زمانہ میں بڑھا ہو چکا تھا اور میں جوان تھا میرے والد سے اس نے خواہش کی کہ تمہارے لڑکے کی میں نے تعریف سنی ہے مجھ سے بھی سننے کے لئے بھیج دو والد کے حکم سے میں ابن رشد کے پاس گیا دیر تک باتیں ہوتی رہیں شیخ نے اس مجلس کے آخری قہقہہ کو ان الفاظ میں ادا کیا ہے یعنی وجہ تشریف آفر (ابن نے ابن رشد کو ایک تیر آدمی پایا) اس ملاقات کا تفصیلی تذکرہ انشاء اللہ اپنی مستقل کتاب میں کروں گا۔

شیخ کا اشارہ جبریل علیہ السلام کے اس تش کی طرف ہے جو جبریل علیہ السلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صورت میں فرمایا کرتے تھے یعنی جبریل کی صورت معلوم کی صورت میں جبریل پہلی کرتے تھے پھر دوسری اپنے معلومات کی شکل میں اگر حق تعالیٰ نے تجلی فرما کر عالم کے موجودہ نظام کو ظاہر و باہر فرمایا تو اس میں کیا دشواری پیش آتی ہو؟ اور وہ کی صورت میں جبریل جب پہلی کرتے تھے یا تمثال ہوتے تھے تو ظاہر ہو کہ نہ جبریل ہی وہی بن جاتے تھے نہ جبریل نہیں اپنا معلومات کی صورتوں میں حق تعالیٰ کو تجلی کرنے سے نہ لازم آتا کہ خدا عالم بن گیا اور نہ یہ کہ عالم خدا بن گیا ان مسائل کی تفصیل کے لئے میری کتاب الدین الیقین کا مطالعہ کرنا چاہئے جو حال ہی میں اولیاء الفرقان بریلی سے شائع ہوئی ہے ۱۳۱

صورتوں کو جب چاہتا ہے توجہ کے ساتھ کیے بعد و گیرے اپنے آگے حاضر پاتا ہے یہ انسان کی قوت سے وہ ہی کی کار گیری ہے چام باب فلسفہ کا یہ خیال کہ اشیا کی صورتیں آدمی کے دماغ میں چھپ جاتی ہیں اور التفات کے بعد وہی چھپی ہوئی صورتیں سامنے آتی ہیں شیخ کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے بلکہ اپنے معلومات کی صورتوں میں توجہ اور التفات کے بعد شیخ کا خیال ہے کہ عالم تجلی کرتا رہتا ہے فرماتے ہیں:-

”اگر ہمارے نگاہوں سے پردہ ہٹا دیا جائے اور قوت معورہ جن صورتوں کو پیدا کرتی رہتی ہے ہم انہیں دیکھ لیں یعنی خیال میں قوت خیالی جن صورتوں کو پیدا کرتی رہتی ہے اس کی پیدا کی ہوئی صورتوں کو دیکھ لیں تو ہم پائیں گے کہ آدمی ہی ان مختلف صورتوں میں محو بہ لحد تکلی کرتا رہتا ہے یعنی ان صورتوں میں جن میں کوئی صورت دوسری صورت سے ملتی جلتی نہیں ہے (مثلاً بھی درخت کی شکل میں بھی سمندر کی شکل میں ابھی کلکت کی صورت میں تو اسی کے بعد ہی کی شکل میں یعنی ان تمام شکلوں میں جنہیں آدمی سوچتا رہتا ہے)“

علم اور معلوم کا تعلق | علم ہی کے متعلق ایک اور پہلو پر شیخ نے اپنی کتابوں میں بکثرت اصرار فرمایا ہے مثلاً اسی مسئلہ کو بیان فرماتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں،

”علم ایک ایسی نسبت ہے جو ہمیشہ معلوم کے تابع ہوتی ہے معلوم تو ہم اور تمہارے احوال ہیں اخلاص یہ ہے کہ معلومات پر علم کا اثر نہیں پڑتا بلکہ معلومات ہی کا اثر علم پر پڑتا ہے معلومات اپنی ذات سے علم میں اسی اثر کو قائم کرتے ہیں جو واقعی ان معلومات کے آثار ہیں اسی مسئلہ کو مثال سے سمجھاتے ہیں:-

”تم مثلاً کسی ایسی بات کو جونا ممکن ہے جانتے ہو یعنی یہ جانتے ہو کہ وہ محال اور ناممکن ہے ظاہر ہے کہ تمہارے علم کا اس کے محال ہونے پر کوئی اثر نہیں بلکہ خود اسی ناممکن امر نے تم میں علم عطا کیا ہے کہ وہ ناممکن ہے اس سے معلوم ہوا کہ علم کا اثر معلوم پر نہیں پڑتا۔

مسئلہ علم اور تقدیر | اور علم کی اسی خصوصیت کو پیش نظر رکھ کر انہوں نے تقدیر کی گتھی کو سلجھا دیا ہے فرماتے ہیں، ہم حال خود تمہارا ہی حکم ہے جو تم پر عائد ہوا ہے اس لئے تعریف بھی اگر کرو تو خود اپنی کردار مذمت بھی کرو تو اپنی کردار (فصوص) بات ارادہ اختصار کے باوجود کافی طویل ہو گئی اب اس بحث کو جو الیائی مباحث و مسائل میں سب سے زیادہ وسیع و عمیق ہے ان ہی چند اشارات کے تذکرہ پر ختم کر کے اپنے اس مقالہ کو بھی ختم کرتا ہوں،

”اگر وہ خاندان کس استہین یک حرفے بس است“

جیسا کہ میں نے کسی دوسری جگہ بھی اشارہ کیا ہے ان مسائل کا زیادہ تفصیل کے ساتھ مطالعہ مقصود ہو تو خاکسار کی کتاب

الدین الیقین حصہ اولی کا مطالعہ کیا جائے واللہ یقول الحق وھو یصلی السبیل

ارض القرآن حصہ اول

(جدید اڈیشن)

عرب کا قدیم جزا فیہ ماد ثمود سبا اصحاب لایکہ اصحاب بکر اصحاب یضیل کی تاریخ اس طرح لکھی گئی ہے جس سے قرآن مجید بیان واقعات کی رو سے اسرا ئیلی لٹریچر اور موجودہ آثار قدیمہ کی تحقیقات سے تائید تصدیق ثابت کی ہو ضخامت ۳۶۴ صفحے قیمت سے ۱۰ روپے

عرفانیات فانی

ابن جناب مرزا احسان احمد صاحب بی اسے ایل ایل بی
دور جدید کے شعرا میں فانی کی شاعری کا وہ پہلا جو ہمارے دوست جناب مرزا احسان احمد صاحب نے اس مضمون میں ایک خاص نقطہ نظر
سے فانی کی شاعری کے ایک پہلو پر تبصرہ کیا ہے، انشاء اللہ آئندہ اس کا مزید بھی پیش کیا جائیگا تاکہ دونوں پہلو اوصاف فانی کے ساتھ آجائیں۔ "م"
دور جدید کے نامور شاعر جناب شوکت علی خان فانی بدایونی مرحوم کے قدیم و جدید کلام کا یہ مجموعہ ہے جس کو انجمن ترقی
ادب (ہند) دہلی نے شائع کر کے ایک قابل قدر ادبی خدمت انجام دی ہے، اس کا بیشتر حصہ غزلیات پر مشتمل ہے، علاوہ غزلیات
کے کچھ رباعیات نظمیں اور مدحیہ قطعات ہیں، اور آخرین کچھ فارسی غزلیں بھی ہیں،
افسوس ہے کہ عام طرز کی تقلید میں مجموعہ غزلیات کی ترتیب ردیف دار رکھی گئی ہے جس کی وجہ سے شاعر کے کلام
کے ارتقا سے تدریجی کا اندازہ نہیں ہو سکتا، بہتر ہوتا، اگر زمانہ کے لحاظ سے غزلیات کی ترتیب دی جاتی، تاکہ یہ معلوم ہو سکتا
کہ ابتدائیں کلام کا کیا رنگ تھا، اور رفتہ رفتہ اس میں کیا کیا تبدیلیاں پیدا ہوتی گئیں؟
دوسرا نقص ہمارے نزدیک یہ ہے کہ ادب انجمن نے انتخاب سے کام نہیں لیا، یعنی شاعر نے جو کچھ کہا تھا، وہ سب
اس مجموعہ میں شامل کر دیا گیا، حالانکہ اصولاً یہ بالکل غلط طریقہ ہے، شاعر ملحد و سبت ہر قسم کا شعر لکھتا ہے، لیکن شائع
کرنے والے کا فرض ہے کہ وہ صرف انہی اشعار کو منظر عام پر لائے جن میں کوئی خاص خوبی اور لطافت ہو، اور نہ خشن خاشاک
کے انبار میں جو ہر پاروں کی روشنی بھی گم ہو کر رہ جاتی ہے،

فانی کی شاعری کا خاص موضوع سخن غزل ہے، موجودہ دور کے بہترین غزل گو شعرا میں ان کا عام طور پر شمار کیا جاتا ہے،
ان کی عام شاعرانہ شہرت کسی سے کم نہیں، لیکن مجھے کہ اس امر کے اظہار میں تامل نہیں، کہ شاعرانہ حیثیت سے ان کو جو درجہ عطا
کیا جاتا ہے، ان کا کلام دراصل اس کا سستی معلوم نہیں ہوتا، اکثر عقیدہ مند حضرات تنقید کرتے وقت میر و غالب کے مقابلہ
میں فانی کو کھرا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، لیکن افسوس ہے کہ ہم اس خوش گمانی میں شریک نہیں ہو سکتے، میر و غالب تعلیم و فن
کے ہم دے ہیں، ان کے آگے بندوں کو لب کھولنے کی کیا جرات ہو سکتی ہے!

افسوس ہے کہ فرصت کی کمی کی وجہ سے تفصیلی ریویو نہیں کر سکتا، اس موقع پر صرف یہ دکھانا چاہتا ہوں، کہ غزل گوئی
کی حیثیت سے فانی کا کیا درجہ ہے، اور وہ کس حد تک واقعی مدح و ستائش کے مستحق ہیں؟
ہمارے نزدیک ایک غزل گو شاعر کے لئے سب سے پہلی شرط یہ ہے، کہ اس کے پہلو میں ایک زندہ اور بیدار دل ہو،
تاکہ وہ عشق و محبت کے آلام و شدائد کو گشت وہ پیشانی اور خندہ رونی کے ساتھ برداشت کر سکے، اور ان سے لطف اندوز
ہو سکے، جیسا کہ فیضی نے کہا ہے،

روئے کشادہ باید و پیشانی فراخ

لیکن فانی کے دل کی دنیا کا کیا حال ہے، خود انہی کی زبان سے سنو۔

غبار رخسار خاستہاں حسرت یاس کے منظر
ہمارے دل کی دنیا بھی کوئی دنیا میں نیا ہے

یہی وجہ ہے کہ فانی کے کلام میں عشق و محبت کی آتش نشانیوں بہت کم نظر آتی ہیں، اور درد و غم سے گہرا گروہ تروت
ہوت کے آرزو مند رہتے ہیں،

ان کا مایوس دل بجز ویرانہ سازی کے غالباً اور کوئی صلاحیت و استعداد نہیں رکھتا،

اس دل مایوس کی ویرانہ سازی کچھ نہ بچھ

شراب کی مستی ان کے ساغر حیات کی تقدیر میں نہیں،

فانی نے بیٹھا ہوں تری بزم میں سحر

زہری بھر جائے کمرے پر غور کرو، کس حد تک شاعر کے روحانی انحلال کا پتہ دیتا ہے، ذوق تشنگی سے ہر شخص

لطف نہیں اٹھا سکتا، اور نہ اس نکتہ کو سمجھ سکتا، کہ حرم میاں ہی روح کا سرمایہ نشاط ہیں، ایک طالب صادق کے لئے

زہر کی تنہا کبھی جائز نہیں ہو سکتی، لیکن فانی کی زبان سے بار بار یہی صدا نکلتی ہے، ملاحظہ ہو،

دہلی زبان سے مرا حال چادر ساز نہ کہہ

کیا عشق کی سخت کوشی اور جاننا زنی کا یہی مطالبہ ہے؟

فانی اپنی زندگی کی تصویر ان الفاظ میں کھینچتے ہیں:-

مری حیات ہے محروم مدعا سے حیات

یہ اسی یاس و ناامیدی کا نتیجہ ہے، کہ غزل کی غزل پڑھتے جاتے، دو چار شعر بھی ایسے نہیں ملتے، جو وجدانی

کیفیت کے حامل ہوں، یا جن کو پڑھ کر دل و دماغ کو کوئی سرور حاصل ہو سکے، چنانچہ وہ خود اپنے افسانہ غم کے عادی

پیہم سے گہرا کر پکار اٹھتے ہیں،

یا دہے فانی تجھے کوئی کہا فی اور بھی

فانی کے ذوق محبت کا حاصل صرف رونا ہے، یا رونے سے فرصت ملنے پر خاموش رہنا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں

ہمیں تیری محبت میں فقط دو کام آتے ہیں

کیا اس اعتراض حقیقت کے بعد فانی کے کلام میں آثار زندگی کی جستجو کامیاب ہو سکتی ہے؟

غرض مجموعہ زیر تنقید میں اس قسم کے اشعار بکثرت موجود ہیں، جن سے شاعر کی عام روحانی افسردگی و انحلال کا لگا

طور پر اندازہ ہوتا ہے، اس افسردگی اور بے کیفی کی توجیہ اس طرح کی جاتی ہے، کہ فانی کو تمام عمر کا میون کا سامنا رہا،

ان کے کلام میں زیادہ تر یاس و حسرت کے جذبات پائے جاتے ہیں، انجے کو اس سے انکار نہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ غزل

کی بزم کیفیت میں خاکی آلام و مصائب کا تذکرہ کس حد تک جائز اور مناسب ہے؟ شاعر کو اگر محض اپنی ذاتی ناکامیوں

کا ماتم کرنا ہے، تو اس کے لئے مرثیہ کا میدان کھلا ہوا ہے، جہاں وہ خوب جی کھول کر سینہ کو بی اور گریہ و زاری کر سکتا ہے،

کسی کو اعتراض کا حق نہ ہوگا، لیکن حسن و عشق کی بزم کلی میں قدم رکھ کر اس کو مرثیہ خوانی کی اجازت نہیں مل سکتی، یہ وہ

مقام ہے، جہاں درد و غم ہی کی لذت سے قلب و روح کی پرورش ہوتی ہے، جہاں نزدل مصائب پر مرجحہا کی صدائیں بلند

کی جاتی ہیں، اور جہاں پیچیدہ حیات انسانی کی تمام دشواریاں آسان ہو جاتی ہیں، اس بنا پر یہ راہ نوحہ خوانوں کے لئے نہیں، بلکہ

ان شوریدہ مزاجوں کے لئے مخصوص ہے، جو اس نکتہ سے واقف ہیں،

عشق در اول و آخر ہمہ ذوق است نہایت

این شرابے ست کہ ہم بخت و ہم خام خوش است

آج کل عام قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی شاعر کا مرتبہ خاص طور پر بڑھانا ہوتا ہے، تو وہ کسی چیز کا امام بنادیا جاتا ہے عرفانی کے کلام میں جب کوئی خاص امتیازی وصف نظر نہیں آیا، تو ایک لفظ یا سیات ایجاد کیا گیا، اور فانی کو اس کا امام قرار دیا گیا۔ چنانچہ عام طور پر فانی کا یہ بہت بڑا کمال سمجھا جاتا ہے، یعنی بالفاظ دیگر وہ بہت روتے ہیں، اور خوب روتے ہیں، اور ایسا روتے ہیں، کہ اس سے گھبرا اٹھتے ہیں، شاعری جذبات کی مصوری کا نام ہے، ہمارے نزدیک یاس کوئی جذبہ نہیں بلکہ تمام جذبات کے فقدان کا نام ہے، جس کو یاس سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس لئے اس کی مصوری کسی طور پر شاعر کمال کی دیں نہیں ہو سکتی، خصوصاً ایک غزل گو شاعر کے لئے یاس انگیز خیالات کا ادا کرنا ہمارے نزدیک کسی طور پر نشانِ فردا امتیاز نہیں بن سکتا،

علامہ ایک زندہ اور بیدار دل کے ایک غزل گو شاعر کے کلام میں دوسری جس چیز کو میری نگاہ ڈھونڈھتی ہے، یہ ہے کہ اس کے دل میں حسن و عشق کی عظمت، پاکیزگی اور لطافت کا احساس کس حد تک موجود ہے، اور اس کے تراشہ محبت کی اخلاقی سطح کمال تک بلند ہے، یعنی وہ جس عشق کا مدعی ہے، اس کی حیثیت صرف ایک مادی مرض کی ہے جس کی مصوبت و تکلیف سے گھبرا کر بیمار موت کے لئے دست بردار ہو جاتا ہے، یادہ کیفیت و انبساط کا ایک اہل بیت ہوا سرچشمہ ہے جس کی تمام خیر موجود ہے آلام و مصائب کی بڑی بڑی چٹانیں ٹکرا کر پاش پاش ہو جاتی ہیں؟

انسوس ہے کہ غزل گو شاعر نے عام طور پر عشق و محبت کی اخلاقی بلندی اور روحانی عظمت کو بالکل نظر انداز کر دیا، اور اس کی چشم و نگاہ کو صرف جلو و فروشان لب بام کی عشرہ واد کے دام فریب میں پھنسا کر چھوڑ دیا، اس تنگ نظری کا نتیجہ ہوا کہ حسن و عشق کی بزم لطیف رفتہ رفتہ ہوا دوس کی جلوہ گاہ بن کر رہ گئی، اور محبت کے بلند اور شریفانہ جذبات کو بالاسے طاق رکھ کر صرف نفسی شعبہ پر دازی اور بازیگری سے کام لیا جانے لگا،

غور کرو وہ عشق جس کو کہتے ہیں روم نے طیب روحانی لکھ کر بکھارا تھا،

شاد باش اسے عشق خوش سودا ہے ما اے طیب جملہ علت ہا ہے ما

جس کے فیضان سے عادت شیراز نے متاثر ہو کر حیات ابدی کا ادا کیا تھا،

ہرگز نیر و آنکہ دلش زندہ شد عشق ثبت است بر جریدہ عالم دوام ما

کیا اس کے آثار و نتائج میں ہیں، اگر بہرغم یہ ہوئے کراہا جائے، اور ہر وقت موت کے لئے دعائیں مانگی جائیں، وہ بی ہوئی نہیں کٹی ہوئی رنگین، پتھرائی ہوئی آنکھیں، ہسکتی ہوئی لاشیں، نیلگون چہرے، زرد آنسو وغیرہ کیا یہی ایوانِ محبت کے نقش و نگار ہیں، پست ہستی کم نظری، پست خیالی، مرگ طلبی، گریہ و زاری، سینہ کو بی، یاس و ناامیدی، انقباض و انقباض، ضعف و بے حسی وغیرہ، کیا عشق جو بقائے روح کا سرچشمہ ہے، انہی ولولہ شکن اخلاق کی تعلیم کا علمبردار ہے؟ نیست، بخارہ گفتن وغیرہ کیا اس کی بزم کیفیت صرف انہی چیزوں کی نمایش گاہ ہے؟ غرض اہل لکھنؤ کے آمفی ذوق کی بدلت گھڑی ہرٹ ایک جدید روح بن کر رہ گیا جس میں کسی قسم کی زندگی کی حرارت یا پیش باقی نہیں رہی،

اس بنا پر سب سے پہلے یہ دیکھنا ہو کہ شاعر نے عشق کو کس نگاہ سے دیکھا ہے، یعنی وہ اس حقیقت سے باخبر ہو کہ نہیں

کہ عشق فطرت انسانی کا سب سے زیادہ لطیف، سب سے زیادہ نازک، سب سے زیادہ بلند اور شریفانہ جذبہ ہے، وہ نفسانی اخلاق کا سب سے بڑا معلم، اسرار و حقائق کا سب سے بڑا مبصر، اور مذمک و حیات کا سب سے بڑا مجاہد ہے، وہ اپنے اندر ذوق و شوق، کیف و سرور اور روحانی انبساط کا ایک نامحدود عالم رکھتا ہے، وہ کسی حالت میں کبھی مایوس نہیں ہوتا، وہ ناامیون اور محرومیوں سے بھی لطف اندوز ہوتا، جو شدید شدتِ مصائب بھی اس کے پاس استقلال کو متزلزل نہیں کر سکتے، غم میں اس کو لذت محسوس ہوتی ہے، اور اس کے لئے ہمیشہ پیامِ راحت بن کر اٹھتا ہے، وہ خلوص و ایشیاء، غیرت و استغناء، عزت نفس اور خود داری کی مجسم تصویر ہے، جس میں ابتذال کا کوئی رنگ نظر نہیں آتا، غرض وہ ایک ایسی اکسیر ہے جو کفر کو ایمان اور جسم کو جان بنا دیتی ہے،

سبح اکسیر بہ تاثیر محبت نہ رسد کفر آورد و در عشق تو ایمان کریم فانی کو قدرت نے بے شبہ شاعرانہ دل و دماغ عطا کیا تھا، ان کی نگاہ بھی سطحی اور عامیانه نہ تھی، لیکن ان کی سب سے بڑی بد نصیبی لکھنؤ کا قیام تھا، جس کی وجہ سے ان کے غالب سخن میں زندگی کی روح پیدا نہ ہو سکی، اور گریہ و زاری میں وہ اس طرح محو ہوئے کہ ان کو عشق کی سرور آفرینیوں کا کبھی خیال تک نہ آیا، چنانچہ ان کی غزلوں میں لکھنویت کا یہ صفت نمایان طور پر نظر آتا ہے،

اہل لکھنؤ کی طرح ان کے نزدیک بھی عشق ایک مرض ہے، جس سے بچنے کے لئے دست بردار ہیں،

عشق اللہ بجائے وہ مرض ہے فانی زہر بیمار کو دیتے ہیں دوا کے بدلے

ظاہر ہے کہ جب ایک شخص عشق کو مرض سمجھ رہا ہے، تو وہ کیوں کر اس کے درد و غم کی تلخی کو خندہ پیشانی کے ساتھ گوارا کر سکتا ہے؟ یہ اسی نقطہ نظر کا نتیجہ ہے، کہ فانی کو کبھی رونے سے فرصت نہیں ملتی، اور ہمیشہ اس کو موت کی آرزو رہتی ہے،

سوز عشق اربابِ حال کے نزدیک انوار و وحانی کا سرچشمہ ہے، چنانچہ ایک محرم اسرار ان الفاظ میں اس کا خیر مقدم کرتا ہے،

تو نے یہ عجا ز کیا اسے سوز پنهان کر دیا اس طرح چھونکا کہ آخر جسم کو جان کر دیا (اصغر)

لیکن فانی کے دل سے اس شعلہ جان پرور کے لئے بجائے آفرین کے بد دعا نکلتی ہے،

آپ ہم اپنی آگ میں اے غم عشق جل بجھے آگ لگے اس آگ کو بجھ کر دیا جلا دیا

درد و عشق اہل نظر کی نگاہ میں سراپا ذوق و لذت ہے، لیکن فانی اس سے بھی بڑا ناگتے ہیں، اور اپنی مایوسی

اور بے بسی کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں :-

اے درد و عشق اب تو خدا کے لئے جھجھ کر دل میں کرا بنے کی بھی طاقت نہیں رہی

کی عشق کی محبت و غیرت کا یہی تقاضا ہے؟

محبت ہر دم و پے میں زندگی کی روح بھر دیتی ہے، لیکن فانی کے ساتھ اس کا یہ حال ہے،

مری اک عمر فانی نزع کے عالم میں گزری ہو محبت نے مری رگ رگ سے کھینچا ہے لب و لہجہ

لیکن ہمارے نزدیک رگون سے لہو کھینچنا محبت کا کام نہیں ہو سکتا، یہ تو مرض کا کام ہے، کہ اندہی اندر تمام

رگون سے خون جذب کر کے بیمار کو نزع کے عالم میں پہنچا دے،

ظاہر ہے کہ ایک شخص جس کی زندگی عالم نزع میں گذر رہی ہو، اور جو ہر وقت پیامِ اجل کا خطرہ و یقیناً تجلیں لکھن

لا سامان بھی ہمارے گناہ کا پناہ جانا نہ میت، کفن، مزار شمع، وغیرہ ان چیزوں کی فانی کے یہاں کوئی کمی نہیں چند اشک نونہ ملا حلقہ
کفن لے کر دیکھ نہ مٹا ہو جائے
اب آگے ہو تو اور اک ذرا ٹھہر جاؤ
آئی ہے اسے نیم تو اس وقت تک ٹھہر
پڑیاں ہیں کئی پٹی ہوئی رنجیروں میں
لئے جاتے ہیں، جنازہ ترے دیوانے کا

غرض اس قسم کے اشعار اس مجموعہ میں کثرت نظر آتے ہیں جن کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ فانی کے کلام میں درد بہت
اور وہ فلسفہ غم کے بہت بڑے نمونے شناس ہیں، لیکن افسوس کہ ان کے کلام سے ہم کو اس کا بہت کم ثبوت ملتا ہے، اگر درد و غم
صرف گریہ و زاری اور سینہ کو بی کا نام ہے، اور یہ کوئی فن ہے، تو بے شبہ ہم فانی کو اس کا امام تسلیم کرتے ہیں لیکن سوال
یہ ہے کہ عشق کے درد و غم کو ان چیزوں سے واقعی کوئی نسبت بھی ہے کہ نہیں؟ اگر یہ اصول مان لیا جائے، تو پھر غزل گوئی اور
سوز خوانی میں کیا فرق رہ جاتا ہے، اور پھر مرثیہ سے کیا کام لیا جاسکتا ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ عشق کا درد و غم نوہ گروں کی آہ و بکا کا نام نہیں، بلکہ وہ قلب انسانی کی ایک لطیف پیرسوز کیفیت ہے
جو کبھی کبھی آنکھوں کو پر غم زور بنا دیتی ہے، لیکن اسی کے ساتھ روح میں اتنی استعداد و صلاحیت بھی پیدا کر دیتی ہے، کہ زبان آہ
و شبنون سے آلودہ نہیں ہونے پاتی، بلکہ چہرہ پر امنی فانی اضطراب کے عالم میں بھی ایک لطیف موج تبسم رقص کرتی رہتی ہے یہی
استعداد و صلاحیت کے فقدان کا نتیجہ ہے، کہ عام غزل گو شعراء کو درد و غم میں کوئی لذت محسوس نہ ہو سکی، اور عشق و محبت
کی حقیقی شان خاک میں مل کر رہ گئی،

اس میں شبہ نہیں کہ ایک درد مند دل کو کبھی ایسی بھی محبت کی ٹھیس لگتی ہے، کہ بے اختیار آنکھوں سے آنسو ٹپک
پڑتے ہیں لیکن ان آنسوؤں کا رنگ زرد نہیں ہوتا، بلکہ ان میں 'ستارہ سحری' کی چمک ہوتی ہے، فانی کے اشک غم میں ہم نے
ستارہ سحری کی جھلک کی بہت تلاش کی، لیکن افسوس کہ یہاں بھی وہی زردی کا عالم نظر آتا ہے،
جانے دل کے لب پہ کیا گزری
رنگ اشکوں کا زرد رہتا ہو

کیا اشکوں کی زردی اس بات کی دلیل نہیں کہ رونے والا کسی نہ کسی مادی مرض میں مبتلا ہے؟ ممکن ہے کہ
حقیقت مند نگاہوں کو یہ زرد آنسو خوشنما معلوم ہوتے ہوں، لیکن ہماری نگاہیں تو سرشک شوق کے اسی قطرہ نایز کو
ذمہ داری ہیں جو کبھی جوش کے عالم میں اچھل کر بھر بکیراں بن جاتا ہے، اور کبھی ستارہ سحری بن کر مژہ پر چمکنے لگتا ہے، اور کبھی جس
سے پھولوں کی ریڑش ہونے لگتی ہے۔

سرشک شوق کا وہ ایک قطرہ نایز
اچھا لانا تھا کہ اک بحر بے کنار ہوا
جو مجھ پہ گزری ہے شب بھر دیکھ لے ہم
چمک رہا ہے مژہ پر ستارہ سحری
دل میں اک بوند ہو کی نہیں ڈال گیا
اب کیا نہیں آنکھوں کو گلستان کوئی (اصغر)

غرض چشم عاشق کا اشک غم نہ ہر اب کا قطرہ نہیں جس سے بیمار کا بستر زرد ہو جاتا ہے،
زہر آب چشم کا کوئی قطرہ گرا تھا کیا
بستر ترے مریض کا دیکھا تو زرد تھا (غزلی لکھنوی)
بلکہ وہ جسم ایک رشتہ انوار ہے جس کی تردستیوں سے قلب و روح کا پھل زار و فتنہ لہلہا اٹھتا ہے، لیکن اس لطیف

حقیقت کو سمجھنے کے لئے ادب اب نظر کی ضرورت ہے،

اشک پیہم کو سمجھ لیتے ہیں ادب اب نظر
حسن تیرا مرے چہرے سے جھلکتا دیکھیں (اصغر)
اشک غم کی موجوں میں حسن یار کی تابانیوں کا منظر پیش کرنا معذور یا سیات کے بس کی چیز نہیں، یہ صلاحیت بزم
محبت کی انہی عرمان خاص کو نصیب ہو سکتی ہے جنہوں نے اہل ذوق کو زندگی کا یہ پراسرار پیام دیا ہو،
اضطراب غم سے خوش و نما سے زندگی
ہر نفس میں ایک تازہ درو پیدا کیجئے (اصغر)

یا جو حیات تازہ کی رنگینیوں کی بقا کے لئے مرحلہ غم کی درازی کی آرزو کر سکتے ہوں،
حیات تازہ کی رنگینیوں نہ مٹ جائیں
ابھی یہ مرحلہ غم دراز رہنے دے (د)

لیکن فانی کے دل مایوس کو صرف اجل ہی سے آسائش و راحت کی امید ہے،
اجل سے ہے دل مایوس کو امید آسائش
مری ڈوبی ہوئی کشتی کو ساحل کی تمنا ہو
وہ موت سے بغیر تھا خاک کئے وہ نہیں سکتے، کیونکہ وہ غم سے نجات حاصل کرنا چاہتے ہیں، اور یہ آرزو صرف اس لئے کہ
ان کو غم میں روح کی تازگی اور سرستی کا کوئی سامان نظر نہیں آتا،

گذرے گی اب نہ غم کا مداوا کئے بغیر
نئی نین اجل سے تھا خاک کئے بغیر
جلوہ گاہ بہار کی رنگینیوں افسردہ سے افسردہ دل کو بھی تھوڑی دیر کے لئے جوش نشاط سے معمور کر دیتی ہیں لیکن
فانی کے مایوس دل و دماغ کو اس میں بوسے کفن ہی محسوس ہوتی ہے،
پہچن سے رخصت فانی قریب ہر شاید
کہ اب کے بوسے کفن دامن بہار میں ہو

لیکن ایک سرور آفرین نگاہ کو بہار میں جو کیفیت نظر آتی ہے، اس کی تصویر یہ ہے،
کیا مستیاں چن چن میں جوش بہار ہو
ہر شاخ گل ہے ہاتھ میں ساغر کو ہو (اصغر)

درمندان محبت کے دیدہ و دل ذوق تصور میں انوار حیات سے چمک اٹھتے ہیں لیکن فانی اس عالم میں بھی قلب جگر
کی تربت پر فائز خوانی ہی کرتے ہوئے نظر آتے ہیں،
یہ دل کی ہے وہ تربت ہے جگر کی
اٹھا ہاتھ اسے تصور ناتھ کو

عشق کی بزم سوز و تجلی میں فائز خوانی کے لئے ہاتھ اٹھانا کس حد تک جائز ہو سکتا ہے، اس کا فیصلہ ہم ناظرین
کے ذوق سلیم پر چھوڑتے ہیں، یہ شعرا اگر ایک سوز خوان کی زبان سے نکلتا، تو بے شبہ ہم کو اعتراض کا حق نہ تھا، لیکن قلب
و جگر کے مدفن پر فائز خوانی درد و محبت کے لذت شناسوں کا ہرگز شیوہ نہیں ہو سکتا،
دل عشق کے سوز و تپش سے فیضیاب ہو کر زندگی کی ایک موج شرر نشان بن جاتا ہے لیکن فانی کے عزم کردہ
میں پنچک اس کی حیثیت صرف ایک مردہ لاش کی رہ جاتی ہے،
مرحوم کس ادا کے تماشا یوں میں تھا
پھرتی ہے دل کی لاش تماشا بنی ہوئی

جس کے ذوق محبت کی استعداد و صلاحیت کا یہ عالم ہو، کہ دل بجائے گرم و منور اور مست و بیدار ہونے کے
جدہ بنے روح بن کر رہ جائے، اور اس کو مرحوم کے لقب سے یاد کیا جائے، وہ جمال یار کی برق فگنی کا کیونکر تحمل کر سکتا ہے؟
اس کو یہ لطیف حقیقت کیونکر بھائی جا سکتی ہے؟

مزا الم بن ہے کچھ لطف خستگی میں ہے غرض کہ نشوونما روح کی اسی میں ہے (اصغر)
 در و فراق کا تحمل اور اس سے کیفیت اندوز ہونا عشق کی روحانی استعداد اور بلند نظری کا بہت بڑا نشان ہے چنانچہ
 اس عالم میں بھی ادب باب حال پر ذوق و وجد ہی کی کیفیت طاری رہتی ہے، اور وہ محبوب کی یاد میں اس طرح محو ہو جاتے ہیں
 اور ان کو کچھ ایسی لذت ملے لگتی ہے کہ ان کے دماغ سے شبِ فرقت کی سحر کا تخیل بالکل جاتا رہتا ہے، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ
 عشق جو ایک ذوقِ لامتناہی کا نام ہے، دراصل اس کی شبِ غم کی کوئی سر نہیں، اس بنا پر اہل دل کی زبان در و فراق کے شکوہ و
 سے کبھی آلودہ نہیں ہوتی، بلکہ اس سے ہمیشہ صداے آفرین ہی نکلتی رہتی ہے، اور ہر قدم پر روحانی ذوق و لذت کا سامان
 بڑھتا چلا جاتا ہے، یہاں تک کہ در و فراق ہی میں قرب کی دولت ہاتھ آ جاتی ہے، یہ اسی روحانی صلاحیت کے فقدان کا نتیجہ ہے
 کہ عام غزل گو شعرا شبِ بھجر میں اس زور شور کے ساتھ آہ و بکا اور نالہ و فریاد کرتے ہیں، کہ ہمسایوں کی نیند حرام ہو جاتی ہے
 اور سننے والے دعا کرنے لگتے ہیں، کہ کسی طرح ان مصیبت زدوں کی رات کٹ جائے،

بھجر کی شب نالہ دل یوں صدا دینے لگے سننے والے رات کٹنے کی دعا دینے لگے (ثاقب لکھنوی)
 لیکن ایک طالبِ صادق جو ہر وقت محبوب کے ذوقِ تصور سے مست رہتا ہے، اس کو شبِ بھجر ان کی کیفیت کبھی
 محسوس نہیں ہوتی،

ہر حال میں بس پیشِ نظر ہے وہی صورت میں نے کبھی روئے شبِ بھجر نہیں دیکھا (اصغر)
 حقیقت یہ ہے کہ شبِ بھجر کا تخیل ادبِ بھوس کی ایجاد ہے، ان کا منظرِ نظر صرف شاہدِ بازار ہی ہوتا ہے، جو بات
 آسکتا ہے اس نے قدرتی طور پر دل میں اس کے وصل اور ہم آغوشی کی مادی خواہش پیدا ہوتی ہے، اور جب یہ خواہش پوری
 نہیں ہوتی تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بے چینی اور کرب کے عالم میں رات کٹنے کی دعائیں مانگی جاتی ہیں لیکن محرومانِ حیا
 کی چشمِ دلچاہہ کا محبوب حسن و جمال کا وہ پیکر لطیف ہے، جو نگاہوں کو مجسم شکل میں کبھی نظر نہیں آ سکتا، اس لئے اہل ہوس
 کی طرح ان کے دل میں وصل کی کوئی تمنا پیدا نہیں ہو سکتی، اس کے تصور کی لذت ہی ان کے دل و دماغ کے سرور و نشاط
 کے لئے کافی ہے، وہ اسی کو اپنے ذوقِ آرزو کی مزاج سمجھتے ہیں، اس لئے ان کے غمگاہِ محبت میں شکوہ و شکایت اور فریاد و ماتم
 کی کوئی گنجائش نہیں

افسوس ہے کہ فانی کی یاس پرست طبیعت در و فراق کی لذتوں کے احساس سے محروم ہے، ان کی شبِ فرقت جس طرح
 بسر ہوتی ہے، اس کی کیفیت خود ان کی زبان سے سنو،

شبِ فرقت میں ہم ہر سانس کی تپتی تپتی جگر تو خیریت سے ہے مزاجِ دل تو اچھا ہے
 شبِ فراق کی لذت الم سے لطف اندوزی کے بجائے قلب و جگر کی خیریت مزاج دریافت کرتے رہنا کیا
 اس امر کی دلیل نہیں ہے، کہ شاعر محبوب کے ذوقِ تصور کی وارفتگی سے نا آشنا ہے، محبوب کی یاد تو وہ ابدی لذت ہے
 جس کے سامنے عاشق خود اپنی ہستی اور کائناتِ ارضی کی تمام رنگینیوں کو بھول جاتا ہے، جگر نے کیا غیب کہا ہے،
 آئی جو اس کی یاد تو آتی چلی گئی ہر نقشِ ماسوا کو مٹاتی چلی گئی

لیکن فانی کو باوجود ادعاے محبت کے صرف اپنے قلب و جگر کی فکر و انگیزہ رہی ہے، جو عشق کی شانِ ایشیاء
 و بیخودی کے بالکل منافی ہے، اگر قلب و جگر میں محبوب کی یاد ہے تو پھر ان کو تو ایک کیفیتِ مستقل، ایک سرور دائمی، ایک نشاِ ابدی

سامانِ بات آگیا ہے، وہ زندہ ہیں، اور ہمیشہ زندہ رہیں گے، ان کی خیریت دریافت کرنے کی ضرورت نہیں، خیریت تو ان
 لوگوں کی دریافت کی جاتی ہے، جو کسی ہلکے مرض میں مبتلا ہوں،

شبِ فرقت میں فانی کے ذوق و شوق کا یہ عالم ہے کہ وہ دست بردار ہیں، کہ یا تو کسی طرح جلوہ سحر نمودار ہوا
 یہ نہ ہو تو پھر موت ہی آجائے،

میں دعا موت کی مانگوں تو اثر پیدا کر در نہ یادِ شبِ فرقت کی سحر پیدا کر
 یعنی خلاصہ یہ کہ کسی طرح اس مصیبتِ عظیم سے نجات مل جائے، لیکن جب اس قید سے رہائی کی کوئی صورت نظر
 آتی، تو مجبوراً جان دے کر ان تمام جھگڑوں کا خاتمہ کر دیتے ہیں،

ہم اپنے جی سے گزرتے یوں بھجر کی شبِ غم بڑھ چلی تھی محقر کی
 لیکن افسوس یہ نہ سمجھے کہ شبِ غم کی درازی ہی میں ادبِ بابِ حال کے لئے زندگی کی سرستیں کارا ز پوشیدہ ہیں
 چنانچہ در و فراق کے کم ہونے پر ایک وارفتہ محبت کی زبان سے بے اختیار صداے افسوس نکلتی جاتی ہے،

کمان وہ زیت کی لذت کہ در بھی کم ہے (اصغر)
 شبِ بھجر میں فانی اپنی ہمت اور بلند حوصلگی کا اظہار ان الفاظ میں فرماتے ہیں :-

شام سے منکر صبح کیا شبِ بھجر مر رہیں گے اگر سحر نہ ہوئی
 شام فراق تو فانی کے لئے ایک بلا تھی ہی اور فرقت بھی تاریکی سے خالی نہیں،

ظلمتِ افسر ہے ظہورِ خورشید در و فراق کی سیاہی کو نہ پوچھ
 لیکن ایسی چشمِ بصیرت کو کیا کہا جائے، جس کو خورشیدِ عالم تاب کی شعاعیں بھی منور نہیں کر سکتیں، بلکہ اس کو
 اور ترہ و تار بنا دیتی ہیں، کیا یہ روح کے اضحلال و افسردگی کی انتہا نہیں ہے؟ کیا اسی ذوقِ نظر سے محبوب کی برق
 ستم کا ناز اٹھ سکتا ہے؟
 در و فراق کی شدت فانی کے مرضِ عشق کو کرب و تکلیف کو اس حد تک پہنچا دیتی ہے، کہ احبابِ تسلی دینے آئے
 اور چارہ گرد و این لے کر آتے ہیں،

دوست تسلی دینے آئے لے کے وائیں چارہ گریا لیجئے آئی زخمِ جگر پر اور اک تازہ آفتِ مرہم
 چارہ گرد و مرہم، احباب کی عیادت وغیرہ کی جس کو ضرورت ہو، اس کی سمجھ میں یہ حقیقت کیونکر آ سکتی ہے
 کہ در و عشق کوئی مرض نہیں، جس کے علاج کے لئے خارجی و سائل کی تلاش کی جائے، بلکہ وہ خود تمام روحانی علتوں کا
 علاج ہے، اس کو اپنے زخمِ جگر کے لئے مرہم کی ضرورت نہیں، وہ اسی کو قلب و روح کی سیرانی اور تازگی کا سامان سمجھتا ہے
 چنانچہ پیکانِ یار کی چوٹیں کھا کر وہ بجائے آہ و فریاد کے اپنے جوشِ سپاس کا اظہار ان الفاظ میں کرتا ہے،

کیا کئے جان نوازی پیکانِ یار کو سیراب کر دیا دل منت گزار کو (اصغر)
 وہ زندگی کی مشکلات میں و دسروں کی نگاہِ کرم کا محتاج نہیں، بلکہ وہ خود آپ اپنا مشکل کشا ہے، اس کو
 کسی راہبر کی اعانت مطلوب نہیں، وہ خود اپنے سوز و دل کی روشنی میں منزلِ مقصود کا پتہ لگا لیتا ہے، اس کی فطرت میں
 جوش و متی کا وہ سیلاب پنهان ہے جس کی رو بہر سنگ راہ کو خوںِ فاشاک کی طرح بہا لیا جاتی ہے،

دوش بیدارہ ہرگز نذر اور پیکر نہ کند
لیکن قانی کی نگاہ یاس ہر وقت چارہ گردن ہی کی طرف کی رہتی ہے، مگر مریض کی حالت کو دیکھ کر وہ
بناخیز ازاد روئے لگتا ہے۔

نازک ہے آج حالت شاید مریض غم کی
اور باوجود غریب چارہ سازوں کی انتہائی کوشش کے شفا نصیب نہیں ہوتی۔
مفصل سعی چارہ گردن ہوئی اور شفا قصہ مختصر نہ ہوئی۔
لیکن کوئی علاج کیا کرے جب ان کے بستر علالت سے دھنواں ہی دھنواں اٹھ رہا ہو،
نار کیا ہاں اک دھنواں سا شام پھر بستر بجا رہے اٹھا کیا
ایسے مریض کا علاج بحر موت کے اور کیا ہو سکتا ہے، چنانچہ خود فرماتے ہیں:
اس درد کا علاج اجل کے سوا بھی کر
لیکن اس حقیقت کو نہ سمجھے کہ درد و غم کا علاج خود اس کی لذت ہے، اور وہ آہ جو اثر کے لئے کی جائے،
عشق کے لئے ننگ ہے۔

بہارے درد و الم درد و غم کی لذت ہی (معنا) وہ ننگ عشق ہے، جو آہ ہوا اثر کے لئے (باقی)

سلسلہ سیر الصحابہ

جلد اول: خلفاء راشدین | اس میں خلفاء راشدین کے ذاتی حالات فضائل مذہبی اور سیاسی کارناموں اور فتوحات کا مفصل بیان، جو قیمت ۱۰۰ سے
جلد دوم: ہاجرین اول | اس میں خلفاء راشدین کے علاوہ بقیہ حضرات عشرہ مبشرہ اکابر بنی ہاشم و قہش اور ان صحابہ کے سوانح اخلاق اور فضائل
کی تفصیل بیان کی گئی جو جرح مکہ سے پہلے اسلام لائے، شروع میں ایک مفصل مقدمہ میں قریش کی تاریخ بیان کی گئی ہے، قیمت ۱۰۰ سے
جلد سوم: ہاجرین دوم | اس میں بھی ان صحابہ کرام کے حالات جمع کئے گئے ہیں جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی، " سے
جلد چارم: سیر انصاریں | انصار کرام کی مستند سوانح عمری ان اور ان کے اخلاقی اور مذہبی کارنامے بہ ترتیب حروف تہجی لکھے گئے ہیں، " سے
جلد پنجم: سیر انصار دوم | جس میں بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی اور ان کے اخلاقی و مذہبی کارنامے درج ہیں، " سے
جلد ششم: سیر انصار ششم | اس میں عہد صحابہ کی چار اہم بیسیوں حضرت حسنین امیر معاویہ اور عبداللہ بن زبیر کے مفصل حالات و سوانح اخلاق
و فضائل اور ان کے مذہبی اخلاقی اور سیاسی مجاہدات اور کارناموں اور ان کے باہمی سیاسی اختلافات کی تفصیل، جو اقدار کربلا اور امیر
معاویہ کے متعلق اردو میں اس سے زیادہ مستند اور تفصیلی حالات نہیں مل سکتے، قیمت ۱۰۰ سے
جلد ہفتم: سیر الصحابہ ہفتم | یہ جلد سیر الصحابہ کی آخری کڑی ہے اس میں ایسے ۵۰ صحابہ کے حالات ہیں جو فتح مکہ کے بعد مشرف
بہ اسلام ہوئے یا اس کو پہلے اسلام قبول کر چکے تھے، مگر مشرف ہجرت سے حروم رہے، یا مسند ہجرت کے کچھ قبل یا بعد پیدا ہوئے وغیرہ قیمت ۱۰۰ سے
جلد ہفتم: سیر الصحابہ ہفتم | انسانی معلومات بنات ظاہرات اور عام صحابیات کی سوانح عمری ان اور ان کے علمی اور اخلاقی کارنامے، " سے
جلد ہفتم: سیر الصحابہ ہفتم | حضرت صحابہ کے عقائد، جہاد، اخلاق اور معاشرت کی صحیح تصویر اور قرون اولیٰ کے اسلام کا عملی خاکہ، " سے
جلد دہم: سیر الصحابہ دہم | صحابہ کرام کے سیاسی انتظامی اور علمی کارناموں کی تفصیل، " سے

قیمت مکمل سٹ دس جلدیں علیحدہ

"منہجر"

سوزنی

از

جناب غلام مصطفیٰ خان صاحب ایم ایل ایل بی (علیگ) پکڑ رنگ ایڈووکیٹ کالج، امرآؤتی (برار)

فارسی کے جو نگار شاعر سوزنی کے متعلق ہماری معلومات محد و دہیں، کیونکہ وہ ایک ایسے عہد سے تعلق رکھتا ہے، جس کو
بارتھو لڈ ترکستان (ص ۳۰) بھی اسلامی تاریخ کے تاریک ترین صفحات سے تعبیر کرتا ہے، لیکن ہم نے کوشش کی ہے کہ اس کے کلام
سے جو صیب گنج لائبریری میں محفوظ ہے، کچھ معلومات حاصل کر کے تاریخ کی اس تاریکی پر روشنی ڈالی جائے،
شاعر کے قیام کے دو مقام تھے، سمرقند اور بخارا، جو ماوراء النہر کے علاقے میں خاص اہمیت رکھتے تھے، یہ علاقہ ۱۰۴۵ء
میں چغری بیگ بن میکائیل بن سلجوق (المتوفی ۱۰۵۵ء) کے ہاتھوں سلجوقی حکومت کے زیر نگین ہوا، لیکن مقامی طاقت پھر بڑھ گئی،
جیسا کہ تاریخ بخارا (ص ۳۵) سے معلوم ہوتا ہے، ابراہیم طغاج خان اور اس کے بعد اس کا لڑکا نصر خان (مدد ورج عمیق بخاری لہجہ
ج ۲ ص ۱۸۸-۱۹۰) حاکم ہوا، مؤخر الذکر کے بعد نصر خان جو اسی کا چھوٹا بھائی تھا، حکومت کرنے لگا، پھر جب اس کے لڑکے احمد خان
(المتوفی ۱۱۵۵ء) کی حکومت شروع ہوئی تو اس نے سلجوقی سلطنت سے بغاوت کی، چنانچہ ملک شاہ سلجوقی (م ۱۱۵۵ء) نے ۱۱۵۵ء
میں اس پر حملہ کیا، اور اسے گرفتار کر کے خراسان میں کچھ عرصے تک رکھا، لیکن بعد میں معاف کر دیا، اور دوبارہ ماوراء النہر کی
حکومت اس کے سپرد کر دی، اس احمد خان یا سلیمان خان کے متعلق کچھ اور علم نہیں، اسی طرح اس کے لڑکے ارسلان خان محمد
کے حالات بھی پردہ خفا میں ہیں، لیکن تاریخ بخارا (ص ۱۱۱-۱۱۲) سے آسا معلوم ہوتا ہے، کہ اس نے ۱۱۵۵ء
میں بخارا میں جامع مسجد بنوائی، اور ۱۱۶۳ء میں منبر و محراب وغیرہ بنوائے، اسی تاریخ (ص ۳۰-۳۱) سے یہ بھی معلوم
ہوتا ہے کہ ۱۱۶۳ء (جب کہ ابو نصر احمد بن محمد نے اس تاریخ کا عربی سے فارسی میں ترجمہ کیا) کے چند سال قبل اسی ارسلان
خان محمد نے بخارا کے ویران قلعے کو آباد کرنے کا حکم دیا، تھا، ان سین کے بعد اس حاکم کے متعلق تاریخیں پھر خاموش ہیں،
۱۱۶۳ء سے ۱۱۶۴ء تک سمرقند کا حاکم قلیچ طغاج حسن بن عبد المؤمن المعروف بہ حسن تگین تھا، اور بخارا کا حاکم
۱۱۶۴ء میں امیر زنگی علی خلیفہ پایا جاتا ہے، جو سخر سلجوقی (م ۱۱۶۴ء) کا باج گزار تھا، اور اسی وجہ سے اس سال خوارزم شاہ نے
۱۱۶۴ء تاریخ ماوراء النہر از محمد تقی خان حکیم ص ۶۱ بمبئی ۱۳۱۵ء اخبار الدولۃ السلجوقیہ (ص ۲۹ لاہور ۱۳۳۳ء) سے معلوم ہوتا ہے کہ چغری بیگ
کی وفات ۱۱۶۴ء میں ہوئی، لیکن روضۃ الصفا (ج ۴ ص ۱۲۴-۱۲۵) لکھنؤ ۱۹۱۵ء میں اس کے لڑکے قانور کی تخت نشینی جو اس کے انتقال
پر ہوئی ۱۱۶۴ء میں بتائی گئی ہے ۱۱۶۴ء تاریخ بخارا اور اصل ابو بکر محمد بن جعفر (م ۱۱۶۴ء) کی عربی تالیف ہے، اس کا فارسی ترجمہ ابو
احمد بن محمد نے ۱۱۶۴ء میں کیا، پھر ۱۱۶۴ء میں محمد بن زفر نے اس کو طغاج کا اب مفید حواشی کے ساتھ یہ کتاب ایران سے شائع ہوئی،
۱۱۶۴ء تاریخ مذکور (ص ۳۱-۳۲) سے ظاہر ہے کہ وہ احمد خان تھا جس پر ملک شاہ نے حملہ کیا تھا، لیکن روضۃ الصفا (جلد ۱ ص ۱۰۰) میں
منقول ہو کہ سلیمان خان پر حملہ ہوا تھا، میرا خیال جو کہ یہ دونوں نام ایک ہی شخص کے ہیں، اور پورا نام سلیمان خان احمد ہو گا، جس طرح کہ اس کے
لڑکے کا نام ارسلان خان محمد تھا ۱۱۶۴ء باب الاباب ج ۱ ص ۳۰۵ غالباً اسی طغاج خان کے وزیر علی (جس سے خطیبی خاندان قائم ہوا)

حد کر کے قتل کر دیا تھا اس کے دو سال بعد یعنی ۵۳۶ھ میں گورخان خانی نے سب کو شکست دی اور بخارا کے بعض قبائل
 طار و امر امرا مثلاً حسام الدین عمر بن عبدالعزیز بن مازہ کو قتل کر دیا اور الپ تگین کو وہاں کا حاکم مقرر کیا، گورخان کے انتقال
 کے ایک سال بعد یعنی ۵۳۷ھ میں ترکوں نے بخارا پر حملہ کیا اور وہاں کے امرا قراچہ بیگ اور عین الدولہ کو قید کر لیا اور شہاب
 وزیر کو قتل کر دیا ان ترکوں کی طاقت اسی واقعہ کے بعد بڑھنے لگی حتیٰ کہ اوغون نے ۵۳۷ھ کے آخر میں جیسا کہ مشہور ہے، سب
 ہی کو قید کر لیا اس غیر متوقع شکست سے سبھی کی طاقت کا شیرازہ بالکل بکھر گیا اور ہم دیکھتے ہیں کہ ان لوگوں نے خراسان میں بھی
 اپنا تسلط قائم کر کے مختلف امرا کے تحت حکومت کی، ان کے متعلق معارف (بابت ستمبر، اکتوبر ۱۹۲۸ء) میں انوری کے سلسلے میں
 ہم کچھ تفصیل دے چکے ہیں۔

۵۳۹ھ میں ترکوں کے ایک دوسرے گروہ قرقی نے بخارا پر حملہ کیا، لیکن خانی حاکم چغری خان بن حسن تگین کی مدد
 شمس الدین محمد بن حسام الدین عمر نے ان کو پسپا کر دیا غالباً یہی چغری بیگ (یا اس کا بھائی؟) تھا جو رکن الدین مسعود کے نام سے
 مشہور ہے اور جس نے ۵۴۰ھ میں بخارا میں ایک نیابض بنوایا تھا اس کے بعد ایک عرصہ تک پھر تارخ بخاری رہبری نہیں
 کرتی، آخر کار غوثی سے معلوم ہوتا ہے کہ قزق طغاج خان ابراہیم بن حسین ۵۴۱ھ میں ماوراء النہر کا حاکم تھا اور مرزا قرقی
 کا خیال ہے کہ اس کا انتقال ۵۴۱ھ میں ہوا اور اس کا لڑکا ارسلان خان عثمان ۵۴۱ھ میں قتل ہوا یہ ایک خانی سلسلے
 کا آخری حاکم تھا، ان مختصر حالات سے جو سوزنی کے عہد کے متعلق ہمیں معلوم ہوتے ہیں، کسی قدر بخاری رہبری ہوگی چنانچہ
 اب ہم اس کے کلام کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، جو جیب گنج میں محفوظ ہے۔

سوزنی کا قدیم ترین قصیدہ ارسلان خان محمد بن سلیمان کی مدح میں ملتا ہے، جو چھٹی صدی ہجری کے پہلے رجب میں بخارا
 کا حاکم تھا، اس کا اور اس کے وزیر سعد الملک کا تذکرہ ان اشعار میں ہے۔

وزیر شاہ بہ دیدار پہلوان بہ عروش	گرفت و داد بہ پیمان دوستی دل و ہوش
بہ موسم گل و ببل ز جام و بلبہ کرد	شراب گلگون از جام گلغزاران نوش
بہ سعادت دستور شاہ سعد الملک	بہ سلامت ایام پہلوان بہ عروش

(بقیہ حاشیہ ص ۶۷) کے متعلق عثمان بخاری (متوفی ۵۴۱ھ یا ۵۴۲ھ) کے دیوان مخطوطہ بانکی پور (دورق ۲۶ اب- ۱۱۴۰) میں یہ
 اشعار ملتے ہیں:-

کے جلال وزیران کیے رضی امام	کے خدائے داد و ملک تمام راہ و نظام
کے بہ خدمت سلجوقیان رسیدہ بہ فر	کے بہ خدمت سلجوقیان رسیدہ بہ فر
چنان کہ ملک سمرقند ازین گرفتہ قوام	ہمیشہ ملک خراسان بران مقوم بود
زبوعلی بن نظام آمد و علی نظام	بہ جلال خراسان و ماوراء النہر
وزیران گرفتہ بہر گوہر خطیبی نام	بدان ستودہ ہمہ داد و سخاوتی نذر

ان اشعار میں ملک شاہ سلجوقی کے مشہور وزیر نظام الملک ابو علی حسن بن علی بن اسحاق اور سمرقند کے وزیر علی کا ذکر ہے،

۱۳۴۱ھ - ۱۳۴۲ھ - ۱۳۴۳ھ - ۱۳۴۴ھ - ۱۳۴۵ھ - ۱۳۴۶ھ - ۱۳۴۷ھ - ۱۳۴۸ھ - ۱۳۴۹ھ - ۱۳۵۰ھ - ۱۳۵۱ھ - ۱۳۵۲ھ - ۱۳۵۳ھ - ۱۳۵۴ھ - ۱۳۵۵ھ - ۱۳۵۶ھ - ۱۳۵۷ھ - ۱۳۵۸ھ - ۱۳۵۹ھ - ۱۳۶۰ھ - ۱۳۶۱ھ - ۱۳۶۲ھ - ۱۳۶۳ھ - ۱۳۶۴ھ - ۱۳۶۵ھ - ۱۳۶۶ھ - ۱۳۶۷ھ - ۱۳۶۸ھ - ۱۳۶۹ھ - ۱۳۷۰ھ - ۱۳۷۱ھ - ۱۳۷۲ھ - ۱۳۷۳ھ - ۱۳۷۴ھ - ۱۳۷۵ھ - ۱۳۷۶ھ - ۱۳۷۷ھ - ۱۳۷۸ھ - ۱۳۷۹ھ - ۱۳۸۰ھ - ۱۳۸۱ھ - ۱۳۸۲ھ - ۱۳۸۳ھ - ۱۳۸۴ھ - ۱۳۸۵ھ - ۱۳۸۶ھ - ۱۳۸۷ھ - ۱۳۸۸ھ - ۱۳۸۹ھ - ۱۳۹۰ھ - ۱۳۹۱ھ - ۱۳۹۲ھ - ۱۳۹۳ھ - ۱۳۹۴ھ - ۱۳۹۵ھ - ۱۳۹۶ھ - ۱۳۹۷ھ - ۱۳۹۸ھ - ۱۳۹۹ھ - ۱۴۰۰ھ - ۱۴۰۱ھ - ۱۴۰۲ھ - ۱۴۰۳ھ - ۱۴۰۴ھ - ۱۴۰۵ھ - ۱۴۰۶ھ - ۱۴۰۷ھ - ۱۴۰۸ھ - ۱۴۰۹ھ - ۱۴۱۰ھ - ۱۴۱۱ھ - ۱۴۱۲ھ - ۱۴۱۳ھ - ۱۴۱۴ھ - ۱۴۱۵ھ - ۱۴۱۶ھ - ۱۴۱۷ھ - ۱۴۱۸ھ - ۱۴۱۹ھ - ۱۴۲۰ھ - ۱۴۲۱ھ - ۱۴۲۲ھ - ۱۴۲۳ھ - ۱۴۲۴ھ - ۱۴۲۵ھ - ۱۴۲۶ھ - ۱۴۲۷ھ - ۱۴۲۸ھ - ۱۴۲۹ھ - ۱۴۳۰ھ - ۱۴۳۱ھ - ۱۴۳۲ھ - ۱۴۳۳ھ - ۱۴۳۴ھ - ۱۴۳۵ھ - ۱۴۳۶ھ - ۱۴۳۷ھ - ۱۴۳۸ھ - ۱۴۳۹ھ - ۱۴۴۰ھ - ۱۴۴۱ھ - ۱۴۴۲ھ - ۱۴۴۳ھ - ۱۴۴۴ھ - ۱۴۴۵ھ - ۱۴۴۶ھ - ۱۴۴۷ھ - ۱۴۴۸ھ - ۱۴۴۹ھ - ۱۴۵۰ھ - ۱۴۵۱ھ - ۱۴۵۲ھ - ۱۴۵۳ھ - ۱۴۵۴ھ - ۱۴۵۵ھ - ۱۴۵۶ھ - ۱۴۵۷ھ - ۱۴۵۸ھ - ۱۴۵۹ھ - ۱۴۶۰ھ - ۱۴۶۱ھ - ۱۴۶۲ھ - ۱۴۶۳ھ - ۱۴۶۴ھ - ۱۴۶۵ھ - ۱۴۶۶ھ - ۱۴۶۷ھ - ۱۴۶۸ھ - ۱۴۶۹ھ - ۱۴۷۰ھ - ۱۴۷۱ھ - ۱۴۷۲ھ - ۱۴۷۳ھ - ۱۴۷۴ھ - ۱۴۷۵ھ - ۱۴۷۶ھ - ۱۴۷۷ھ - ۱۴۷۸ھ - ۱۴۷۹ھ - ۱۴۸۰ھ - ۱۴۸۱ھ - ۱۴۸۲ھ - ۱۴۸۳ھ - ۱۴۸۴ھ - ۱۴۸۵ھ - ۱۴۸۶ھ - ۱۴۸۷ھ - ۱۴۸۸ھ - ۱۴۸۹ھ - ۱۴۹۰ھ - ۱۴۹۱ھ - ۱۴۹۲ھ - ۱۴۹۳ھ - ۱۴۹۴ھ - ۱۴۹۵ھ - ۱۴۹۶ھ - ۱۴۹۷ھ - ۱۴۹۸ھ - ۱۴۹۹ھ - ۱۵۰۰ھ - ۱۵۰۱ھ - ۱۵۰۲ھ - ۱۵۰۳ھ - ۱۵۰۴ھ - ۱۵۰۵ھ - ۱۵۰۶ھ - ۱۵۰۷ھ - ۱۵۰۸ھ - ۱۵۰۹ھ - ۱۵۱۰ھ - ۱۵۱۱ھ - ۱۵۱۲ھ - ۱۵۱۳ھ - ۱۵۱۴ھ - ۱۵۱۵ھ - ۱۵۱۶ھ - ۱۵۱۷ھ - ۱۵۱۸ھ - ۱۵۱۹ھ - ۱۵۲۰ھ - ۱۵۲۱ھ - ۱۵۲۲ھ - ۱۵۲۳ھ - ۱۵۲۴ھ - ۱۵۲۵ھ - ۱۵۲۶ھ - ۱۵۲۷ھ - ۱۵۲۸ھ - ۱۵۲۹ھ - ۱۵۳۰ھ - ۱۵۳۱ھ - ۱۵۳۲ھ - ۱۵۳۳ھ - ۱۵۳۴ھ - ۱۵۳۵ھ - ۱۵۳۶ھ - ۱۵۳۷ھ - ۱۵۳۸ھ - ۱۵۳۹ھ - ۱۵۴۰ھ - ۱۵۴۱ھ - ۱۵۴۲ھ - ۱۵۴۳ھ - ۱۵۴۴ھ - ۱۵۴۵ھ - ۱۵۴۶ھ - ۱۵۴۷ھ - ۱۵۴۸ھ - ۱۵۴۹ھ - ۱۵۵۰ھ - ۱۵۵۱ھ - ۱۵۵۲ھ - ۱۵۵۳ھ - ۱۵۵۴ھ - ۱۵۵۵ھ - ۱۵۵۶ھ - ۱۵۵۷ھ - ۱۵۵۸ھ - ۱۵۵۹ھ - ۱۵۶۰ھ - ۱۵۶۱ھ - ۱۵۶۲ھ - ۱۵۶۳ھ - ۱۵۶۴ھ - ۱۵۶۵ھ - ۱۵۶۶ھ - ۱۵۶۷ھ - ۱۵۶۸ھ - ۱۵۶۹ھ - ۱۵۷۰ھ - ۱۵۷۱ھ - ۱۵۷۲ھ - ۱۵۷۳ھ - ۱۵۷۴ھ - ۱۵۷۵ھ - ۱۵۷۶ھ - ۱۵۷۷ھ - ۱۵۷۸ھ - ۱۵۷۹ھ - ۱۵۸۰ھ - ۱۵۸۱ھ - ۱۵۸۲ھ - ۱۵۸۳ھ - ۱۵۸۴ھ - ۱۵۸۵ھ - ۱۵۸۶ھ - ۱۵۸۷ھ - ۱۵۸۸ھ - ۱۵۸۹ھ - ۱۵۹۰ھ - ۱۵۹۱ھ - ۱۵۹۲ھ - ۱۵۹۳ھ - ۱۵۹۴ھ - ۱۵۹۵ھ - ۱۵۹۶ھ - ۱۵۹۷ھ - ۱۵۹۸ھ - ۱۵۹۹ھ - ۱۶۰۰ھ - ۱۶۰۱ھ - ۱۶۰۲ھ - ۱۶۰۳ھ - ۱۶۰۴ھ - ۱۶۰۵ھ - ۱۶۰۶ھ - ۱۶۰۷ھ - ۱۶۰۸ھ - ۱۶۰۹ھ - ۱۶۱۰ھ - ۱۶۱۱ھ - ۱۶۱۲ھ - ۱۶۱۳ھ - ۱۶۱۴ھ - ۱۶۱۵ھ - ۱۶۱۶ھ - ۱۶۱۷ھ - ۱۶۱۸ھ - ۱۶۱۹ھ - ۱۶۲۰ھ - ۱۶۲۱ھ - ۱۶۲۲ھ - ۱۶۲۳ھ - ۱۶۲۴ھ - ۱۶۲۵ھ - ۱۶۲۶ھ - ۱۶۲۷ھ - ۱۶۲۸ھ - ۱۶۲۹ھ - ۱۶۳۰ھ - ۱۶۳۱ھ - ۱۶۳۲ھ - ۱۶۳۳ھ - ۱۶۳۴ھ - ۱۶۳۵ھ - ۱۶۳۶ھ - ۱۶۳۷ھ - ۱۶۳۸ھ - ۱۶۳۹ھ - ۱۶۴۰ھ - ۱۶۴۱ھ - ۱۶۴۲ھ - ۱۶۴۳ھ - ۱۶۴۴ھ - ۱۶۴۵ھ - ۱۶۴۶ھ - ۱۶۴۷ھ - ۱۶۴۸ھ - ۱۶۴۹ھ - ۱۶۵۰ھ - ۱۶۵۱ھ - ۱۶۵۲ھ - ۱۶۵۳ھ - ۱۶۵۴ھ - ۱۶۵۵ھ - ۱۶۵۶ھ - ۱۶۵۷ھ - ۱۶۵۸ھ - ۱۶۵۹ھ - ۱۶۶۰ھ - ۱۶۶۱ھ - ۱۶۶۲ھ - ۱۶۶۳ھ - ۱۶۶۴ھ - ۱۶۶۵ھ - ۱۶۶۶ھ - ۱۶۶۷ھ - ۱۶۶۸ھ - ۱۶۶۹ھ - ۱۶۷۰ھ - ۱۶۷۱ھ - ۱۶۷۲ھ - ۱۶۷۳ھ - ۱۶۷۴ھ - ۱۶۷۵ھ - ۱۶۷۶ھ - ۱۶۷۷ھ - ۱۶۷۸ھ - ۱۶۷۹ھ - ۱۶۸۰ھ - ۱۶۸۱ھ - ۱۶۸۲ھ - ۱۶۸۳ھ - ۱۶۸۴ھ - ۱۶۸۵ھ - ۱۶۸۶ھ - ۱۶۸۷ھ - ۱۶۸۸ھ - ۱۶۸۹ھ - ۱۶۹۰ھ - ۱۶۹۱ھ - ۱۶۹۲ھ - ۱۶۹۳ھ - ۱۶۹۴ھ - ۱۶۹۵ھ - ۱۶۹۶ھ - ۱۶۹۷ھ - ۱۶۹۸ھ - ۱۶۹۹ھ - ۱۷۰۰ھ - ۱۷۰۱ھ - ۱۷۰۲ھ - ۱۷۰۳ھ - ۱۷۰۴ھ - ۱۷۰۵ھ - ۱۷۰۶ھ - ۱۷۰۷ھ - ۱۷۰۸ھ - ۱۷۰۹ھ - ۱۷۱۰ھ - ۱۷۱۱ھ - ۱۷۱۲ھ - ۱۷۱۳ھ - ۱۷۱۴ھ - ۱۷۱۵ھ - ۱۷۱۶ھ - ۱۷۱۷ھ - ۱۷۱۸ھ - ۱۷۱۹ھ - ۱۷۲۰ھ - ۱۷۲۱ھ - ۱۷۲۲ھ - ۱۷۲۳ھ - ۱۷۲۴ھ - ۱۷۲۵ھ - ۱۷۲۶ھ - ۱۷۲۷ھ - ۱۷۲۸ھ - ۱۷۲۹ھ - ۱۷۳۰ھ - ۱۷۳۱ھ - ۱۷۳۲ھ - ۱۷۳۳ھ - ۱۷۳۴ھ - ۱۷۳۵ھ - ۱۷۳۶ھ - ۱۷۳۷ھ - ۱۷۳۸ھ - ۱۷۳۹ھ - ۱۷۴۰ھ - ۱۷۴۱ھ - ۱۷۴۲ھ - ۱۷۴۳ھ - ۱۷۴۴ھ - ۱۷۴۵ھ - ۱۷۴۶ھ - ۱۷۴۷ھ - ۱۷۴۸ھ - ۱۷۴۹ھ - ۱۷۵۰ھ - ۱۷۵۱ھ - ۱۷۵۲ھ - ۱۷۵۳ھ - ۱۷۵۴ھ - ۱۷۵۵ھ - ۱۷۵۶ھ - ۱۷۵۷ھ - ۱۷۵۸ھ - ۱۷۵۹ھ - ۱۷۶۰ھ - ۱۷۶۱ھ - ۱۷۶۲ھ - ۱۷۶۳ھ - ۱۷۶۴ھ - ۱۷۶۵ھ - ۱۷۶۶ھ - ۱۷۶۷ھ - ۱۷۶۸ھ - ۱۷۶۹ھ - ۱۷۷۰ھ - ۱۷۷۱ھ - ۱۷۷۲ھ - ۱۷۷۳ھ - ۱۷۷۴ھ - ۱۷۷۵ھ - ۱۷۷۶ھ - ۱۷۷۷ھ - ۱۷۷۸ھ - ۱۷۷۹ھ - ۱۷۸۰ھ - ۱۷۸۱ھ - ۱۷۸۲ھ - ۱۷۸۳ھ - ۱۷۸۴ھ - ۱۷۸۵ھ - ۱۷۸۶ھ - ۱۷۸۷ھ - ۱۷۸۸ھ - ۱۷۸۹ھ - ۱۷۹۰ھ - ۱۷۹۱ھ - ۱۷۹۲ھ - ۱۷۹۳ھ - ۱۷۹۴ھ - ۱۷۹۵ھ - ۱۷۹۶ھ - ۱۷۹۷ھ - ۱۷۹۸ھ - ۱۷۹۹ھ - ۱۸۰۰ھ - ۱۸۰۱ھ - ۱۸۰۲ھ - ۱۸۰۳ھ - ۱۸۰۴ھ - ۱۸۰۵ھ - ۱۸۰۶ھ - ۱۸۰۷ھ - ۱۸۰۸ھ - ۱۸۰۹ھ - ۱۸۱۰ھ - ۱۸۱۱ھ - ۱۸۱۲ھ - ۱۸۱۳ھ - ۱۸۱۴ھ - ۱۸۱۵ھ - ۱۸۱۶ھ - ۱۸۱۷ھ - ۱۸۱۸ھ - ۱۸۱۹ھ - ۱۸۲۰ھ - ۱۸۲۱ھ - ۱۸۲۲ھ - ۱۸۲۳ھ - ۱۸۲۴ھ - ۱۸۲۵ھ - ۱۸۲۶ھ - ۱۸۲۷ھ - ۱۸۲۸ھ - ۱۸۲۹ھ - ۱۸۳۰ھ - ۱۸۳۱ھ - ۱۸۳۲ھ - ۱۸۳۳ھ - ۱۸۳۴ھ - ۱۸۳۵ھ - ۱۸۳۶ھ - ۱۸۳۷ھ - ۱۸۳۸ھ - ۱۸۳۹ھ - ۱۸۴۰ھ - ۱۸۴۱ھ - ۱۸۴۲ھ - ۱۸۴۳ھ - ۱۸۴۴ھ - ۱۸۴۵ھ - ۱۸۴۶ھ - ۱۸۴۷ھ - ۱۸۴۸ھ - ۱۸۴۹ھ - ۱۸۵۰ھ - ۱۸۵۱ھ - ۱۸۵۲ھ - ۱۸۵۳ھ - ۱۸۵۴ھ - ۱۸۵۵ھ - ۱۸۵۶ھ - ۱۸۵۷ھ - ۱۸۵۸ھ - ۱۸۵۹ھ - ۱۸۶۰ھ - ۱۸۶۱ھ - ۱۸۶۲ھ - ۱۸۶۳ھ - ۱۸۶۴ھ - ۱۸۶۵ھ - ۱۸۶۶ھ - ۱۸۶۷ھ - ۱۸۶۸ھ - ۱۸۶۹ھ - ۱۸۷۰ھ - ۱۸۷۱ھ - ۱۸۷۲ھ - ۱۸۷۳ھ - ۱۸۷۴ھ - ۱۸۷۵ھ - ۱۸۷۶ھ - ۱۸۷۷ھ - ۱۸۷۸ھ - ۱۸۷۹ھ - ۱۸۸۰ھ - ۱۸۸۱ھ - ۱۸۸۲ھ - ۱۸۸۳ھ - ۱۸۸۴ھ - ۱۸۸۵ھ - ۱۸۸۶ھ - ۱۸۸۷ھ - ۱۸۸۸ھ - ۱۸۸۹ھ - ۱۸۹۰ھ - ۱۸۹۱ھ - ۱۸۹۲ھ - ۱۸۹۳ھ - ۱۸۹۴ھ - ۱۸۹۵ھ - ۱۸۹۶ھ - ۱۸۹۷ھ - ۱۸۹۸ھ - ۱۸۹۹ھ - ۱۹۰۰ھ - ۱۹۰۱ھ - ۱۹۰۲ھ - ۱۹۰۳ھ - ۱۹۰۴ھ - ۱۹۰۵ھ - ۱۹۰۶ھ - ۱۹۰۷ھ - ۱۹۰۸ھ - ۱۹۰۹ھ - ۱۹۱۰ھ - ۱۹۱۱ھ - ۱۹۱۲ھ - ۱۹۱۳ھ - ۱۹۱۴ھ - ۱۹۱۵ھ - ۱۹۱۶ھ - ۱۹۱۷ھ - ۱۹۱۸ھ - ۱۹۱۹ھ - ۱۹۲۰ھ - ۱۹۲۱ھ - ۱۹۲۲ھ - ۱۹۲۳ھ - ۱۹۲۴ھ - ۱۹۲۵ھ - ۱۹۲۶ھ - ۱۹۲۷ھ - ۱۹۲۸ھ - ۱۹۲۹ھ - ۱۹۳۰ھ - ۱۹۳۱ھ - ۱۹۳۲ھ - ۱۹۳۳ھ - ۱۹۳۴ھ - ۱۹۳۵ھ - ۱۹۳۶ھ - ۱۹۳۷ھ - ۱۹۳۸ھ - ۱۹۳۹ھ - ۱۹۴۰ھ - ۱۹۴۱ھ - ۱۹۴۲ھ - ۱۹۴۳ھ - ۱۹۴۴ھ - ۱۹۴۵ھ - ۱۹۴۶ھ - ۱۹۴۷ھ - ۱۹۴۸ھ - ۱۹۴۹ھ - ۱۹۵۰ھ - ۱۹۵۱ھ - ۱۹۵۲ھ - ۱۹۵۳ھ - ۱۹۵۴ھ - ۱۹۵۵ھ - ۱۹۵۶ھ - ۱۹۵۷ھ - ۱۹۵۸ھ - ۱۹۵۹ھ - ۱۹۶۰ھ - ۱۹۶۱ھ - ۱۹۶۲ھ - ۱۹۶۳ھ - ۱۹۶۴ھ - ۱۹۶۵ھ - ۱۹۶۶ھ - ۱۹۶۷ھ - ۱۹۶۸ھ - ۱۹۶۹ھ - ۱۹۷۰ھ - ۱۹۷۱ھ - ۱۹۷۲ھ - ۱۹۷۳ھ - ۱۹۷۴ھ - ۱۹۷۵ھ - ۱۹۷۶ھ - ۱۹۷۷ھ - ۱۹۷۸ھ - ۱۹۷۹ھ - ۱۹۸۰ھ - ۱۹۸۱ھ - ۱۹۸۲ھ - ۱۹۸۳ھ - ۱۹۸۴ھ - ۱۹۸۵ھ - ۱۹۸۶ھ - ۱۹۸۷ھ - ۱۹۸۸ھ - ۱۹۸۹ھ - ۱۹۹۰ھ - ۱۹۹۱ھ - ۱۹۹۲ھ - ۱۹۹۳ھ - ۱۹۹۴ھ - ۱۹۹۵ھ - ۱۹۹۶ھ - ۱۹۹۷ھ - ۱۹۹۸ھ - ۱۹۹۹ھ - ۲۰۰۰ھ - ۲۰۰۱ھ - ۲۰۰۲ھ - ۲۰۰۳ھ - ۲۰۰۴ھ - ۲۰۰۵ھ - ۲۰۰۶ھ - ۲۰۰۷ھ - ۲۰۰۸ھ - ۲۰۰۹ھ - ۲۰۱۰ھ - ۲۰۱۱ھ - ۲۰۱۲ھ - ۲۰۱۳ھ - ۲۰۱۴ھ - ۲۰۱۵ھ - ۲۰۱۶ھ - ۲۰۱۷ھ - ۲۰۱۸ھ - ۲۰۱۹ھ - ۲۰۲۰ھ - ۲۰۲۱ھ - ۲۰۲۲ھ - ۲۰۲۳ھ - ۲۰۲۴ھ - ۲۰۲۵ھ - ۲۰۲۶ھ - ۲۰۲۷ھ - ۲۰۲۸ھ - ۲۰۲۹ھ - ۲۰۳۰ھ - ۲۰۳۱ھ - ۲۰۳۲ھ - ۲۰۳۳ھ - ۲۰۳۴ھ - ۲۰۳۵ھ - ۲۰۳۶ھ - ۲۰۳۷ھ - ۲۰۳۸ھ - ۲۰۳۹ھ - ۲۰۴۰ھ - ۲۰۴۱ھ - ۲۰۴۲ھ - ۲۰۴۳ھ - ۲۰۴۴ھ - ۲۰۴۵ھ - ۲۰۴۶ھ - ۲۰۴۷ھ - ۲۰۴۸ھ - ۲۰۴۹ھ - ۲۰۵۰ھ - ۲۰۵۱ھ - ۲۰۵۲ھ - ۲۰۵۳ھ - ۲۰۵۴ھ - ۲۰۵۵ھ - ۲۰۵۶ھ - ۲۰۵۷ھ - ۲۰۵۸ھ - ۲۰۵۹ھ - ۲۰۶۰ھ - ۲۰۶۱ھ - ۲۰۶۲ھ - ۲۰۶۳ھ - ۲۰۶۴ھ - ۲۰۶۵ھ - ۲۰۶۶ھ - ۲۰۶۷ھ - ۲۰۶۸ھ - ۲۰۶۹ھ - ۲۰۷۰ھ - ۲۰۷۱ھ - ۲۰۷۲ھ - ۲۰۷۳ھ - ۲۰۷۴ھ - ۲۰۷۵ھ - ۲۰۷۶ھ - ۲۰۷۷ھ - ۲۰۷۸ھ - ۲۰۷۹ھ - ۲۰۸۰ھ - ۲۰۸۱ھ - ۲۰۸۲ھ - ۲۰۸۳ھ - ۲۰۸۴ھ - ۲۰۸۵ھ - ۲۰۸۶ھ - ۲۰۸۷ھ - ۲۰۸۸ھ - ۲۰۸۹ھ - ۲۰۹۰ھ - ۲۰۹۱ھ - ۲۰۹۲ھ - ۲۰۹۳ھ - ۲۰۹۴ھ - ۲۰۹۵ھ - ۲۰۹۶ھ - ۲۰۹۷ھ - ۲۰۹۸ھ - ۲۰۹۹ھ - ۲۱۰۰ھ - ۲۱۰۱ھ - ۲۱۰۲ھ - ۲۱۰۳ھ - ۲۱۰۴ھ - ۲۱۰۵ھ - ۲۱۰۶ھ - ۲۱۰۷ھ - ۲۱۰۸ھ - ۲۱۰۹ھ - ۲۱۱۰ھ - ۲۱۱۱ھ - ۲۱۱۲ھ - ۲۱۱۳ھ - ۲۱۱۴ھ - ۲۱۱۵ھ - ۲۱۱۶ھ - ۲۱۱۷ھ - ۲۱۱۸ھ - ۲۱۱۹ھ - ۲۱۲۰ھ - ۲۱۲۱ھ - ۲۱۲۲ھ - ۲۱۲۳ھ - ۲۱۲۴ھ - ۲۱۲۵ھ - ۲۱۲۶ھ - ۲۱۲۷ھ - ۲۱۲۸ھ - ۲۱۲۹ھ - ۲۱۳۰ھ - ۲۱۳۱ھ - ۲۱۳۲ھ - ۲۱۳۳ھ - ۲۱۳۴ھ - ۲۱۳۵ھ - ۲۱۳۶ھ - ۲۱۳۷ھ - ۲۱۳۸ھ - ۲۱۳۹ھ - ۲۱۴۰ھ - ۲۱۴۱ھ - ۲۱۴۲ھ - ۲۱۴۳ھ - ۲۱۴۴ھ - ۲۱۴۵ھ - ۲۱۴۶ھ - ۲۱۴۷ھ - ۲۱۴۸ھ - ۲۱۴۹ھ - ۲۱۵۰ھ - ۲۱۵۱ھ - ۲۱۵۲ھ - ۲۱۵۳ھ - ۲۱۵۴ھ - ۲۱۵۵ھ - ۲۱۵۶ھ - ۲۱۵۷ھ - ۲۱۵۸ھ - ۲۱۵۹ھ - ۲۱۶۰ھ - ۲۱۶۱ھ - ۲۱۶۲ھ - ۲۱۶۳ھ - ۲۱۶۴ھ - ۲۱۶۵ھ - ۲۱۶۶ھ - ۲۱۶۷ھ - ۲۱۶۸ھ - ۲۱۶۹ھ - ۲۱۷۰ھ - ۲۱۷۱ھ - ۲۱۷۲ھ - ۲۱۷۳ھ - ۲۱۷۴ھ - ۲۱۷۵ھ - ۲۱۷۶ھ - ۲۱۷۷ھ - ۲۱۷۸ھ - ۲۱۷۹ھ - ۲۱۸۰ھ - ۲۱۸۱ھ - ۲۱۸۲ھ - ۲۱۸۳ھ - ۲۱۸۴ھ - ۲۱۸۵ھ - ۲۱۸۶ھ - ۲۱۸۷ھ - ۲۱۸۸ھ - ۲۱۸۹ھ - ۲۱۹۰ھ - ۲۱۹۱ھ - ۲۱۹۲ھ - ۲۱۹۳ھ - ۲۱۹۴ھ - ۲۱۹۵ھ - ۲۱۹۶ھ - ۲۱۹۷ھ - ۲۱۹۸ھ - ۲۱۹۹ھ - ۲۲۰۰ھ - ۲۲۰۱ھ - ۲۲۰۲ھ - ۲۲۰۳ھ - ۲۲۰۴ھ - ۲۲۰۵ھ - ۲۲۰۶ھ - ۲۲۰۷ھ - ۲۲۰۸ھ - ۲۲۰۹ھ - ۲۲۱۰ھ - ۲۲۱۱ھ - ۲۲۱۲ھ - ۲۲۱۳ھ - ۲۲۱۴ھ - ۲۲۱۵ھ - ۲۲۱۶ھ - ۲۲۱۷ھ - ۲۲۱۸ھ - ۲۲۱۹ھ - ۲۲۲۰ھ - ۲۲۲۱ھ - ۲۲۲۲ھ - ۲۲۲۳ھ - ۲۲۲۴ھ - ۲۲۲۵ھ - ۲۲۲۶ھ - ۲۲۲۷ھ - ۲۲۲۸ھ - ۲۲۲۹ھ - ۲۲۳۰ھ - ۲۲۳۱ھ - ۲۲۳۲ھ - ۲۲۳۳ھ - ۲۲۳۴ھ - ۲۲۳۵ھ - ۲۲۳۶ھ - ۲۲۳۷ھ - ۲۲۳۸ھ - ۲۲۳۹ھ - ۲۲۴۰ھ - ۲۲۴۱ھ - ۲۲۴۲ھ - ۲۲۴۳ھ - ۲۲۴۴ھ - ۲۲۴۵ھ - ۲۲۴۶ھ - ۲۲۴۷ھ - ۲۲۴۸ھ - ۲۲۴۹ھ - ۲۲۵۰ھ - ۲۲۵۱ھ - ۲۲۵۲ھ - ۲۲۵۳ھ - ۲۲۵۴ھ - ۲۲۵۵ھ - ۲۲۵۶ھ - ۲۲۵۷ھ - ۲۲۵۸ھ - ۲۲۵۹ھ - ۲۲۶۰ھ - ۲۲۶۱ھ - ۲۲۶۲ھ - ۲۲۶۳ھ - ۲۲۶۴ھ - ۲۲۶۵ھ - ۲۲۶۶ھ - ۲۲۶۷ھ - ۲۲۶۸ھ - ۲۲۶۹ھ - ۲۲۷۰ھ - ۲۲۷۱ھ - ۲۲۷۲ھ - ۲۲۷۳ھ - ۲۲۷۴ھ - ۲۲۷۵ھ - ۲۲۷۶ھ - ۲۲۷۷ھ - ۲۲۷۸ھ - ۲۲۷۹ھ - ۲۲۸۰ھ - ۲۲۸۱ھ - ۲۲۸۲ھ - ۲۲۸۳ھ - ۲۲۸۴ھ - ۲۲۸۵ھ - ۲۲۸۶ھ - ۲۲۸۷ھ - ۲۲۸۸ھ - ۲۲۸۹ھ - ۲۲۹۰ھ - ۲۲۹۱ھ - ۲۲۹۲ھ - ۲۲۹۳ھ - ۲۲۹۴ھ - ۲۲۹۵ھ - ۲۲۹۶ھ - ۲۲۹۷ھ - ۲۲۹۸ھ - ۲۲۹۹ھ - ۲۳۰۰ھ - ۲۳۰۱ھ - ۲۳۰۲ھ - ۲۳۰۳ھ - ۲۳۰۴ھ - ۲۳۰۵ھ - ۲۳۰۶ھ - ۲۳۰۷ھ - ۲۳۰۸ھ - ۲۳۰۹ھ - ۲۳۱۰ھ - ۲۳۱۱ھ - ۲۳۱۲ھ - ۲۳۱۳ھ - ۲۳۱۴ھ - ۲۳۱۵ھ - ۲۳۱۶ھ - ۲۳۱۷ھ

قوسی دل اندر قندیان بہ دولت تو

روندہ بر رہ فرمان تو بجم و بجان

سوزنی

ایک دوسرے قصیدے میں جو اسی رکن الدین مسعود کی مدح میں ہے، ارسلان خان محمد کی شان و شوکت کو شاعر کا

زور خلعت اور فرارسلان خانی

خدا یگانہ جان شاہ شرق رکن الدین

اسی رکن الدین مسعود کے وزیر سعد الملک مسعود کے عمدہ وزارت حاصل ہونے پر شاعر ایک قصیدہ لکھتا ہے،

رئسہ ما و محرم بہ سال پانصد و شصت

ببارگاہ وزیر خدا یگانہ بہشت

کہ تیج شہ دامانداہ وزیرے بہشت

.. ..

کہ سعد اکبر ناظر بود بد و بدو بہشت

کشا و بخت مساعد بہر کہ نتوان بہشت

.. ..

چو سعد آباد کرد از کوئے محمود

ز سعد آباد و سعد الملک مسعود

ملک تخت سلیمان ابن داؤد

شدہ آوردن سعد و جم موجود

نشست این پاک اصل پاک موجود

.. ..

شد اندر ہر دے محبوب و محمود

.. ..

رکن الدین مسعود بن قلی طغاج حسن گین کے اسی وزیر سعد الملک مسعود کی مدح میں ایک اور قصیدہ ہے جس میں

شاعر نے اس کو ارسلان خان محمد بن سلیمان (جو چھٹی صدی ہجری کے پہلے رجب میں بخارا کا حاکم تھا) کے وزیر سعد الملک

فرالدین کی (نسب) یادگار کہا ہے :-

اے زسعد الملک فرالدین جہان ریا دگار

برجہان داری نیاباش سعد الملک دار

بخت مسعود قلی طغاج خان مسعود کرد

تا بنام خسرو سعد اختر مسعود بخت

.. ..

پھر برہان الدین عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز بن مازہ کی مدح میں کئی قصیدے ملتے ہیں، یہ شخص صدر جہان کے

اقرب سے مشہور تھا، جو فی نے جو امح الکلیات میں ہر جگہ اُسے سلطان دستار داران جہان کہا ہے، اور اسی کے فرزند

سیف الدین محمد کے عمدہ (سلطنت) میں باب الالباب لکھی ہے، ۱۱۵۶ھ میں محمد بن زفر بن عمر نے اسی صدر جہان کے لئے

۱۱۵۶ھ و ۱۱۵۷ھ میں تاریخ بخارا مطبوعہ ایران کے مسیح مدرس رضوی نے مقدمہ (ص ۱۰) میں اس خلاصہ کا

سوزنی

تاریخ بخارا کا خلاصہ کیا تھا، اس کی مدح کے ایک قصیدے میں سے چند اشعار یہاں نقل کئے جاتے ہیں :-

دارم جو اے آن کہ پراز در کفم دہان

تا از شنا سے صدر جہان پر کفم جہان

صدر جہان کہ صدر جہان پایجاہ دوست

وز پایگاہ او بہ فلک بر شدن توان

برہان دین کہ بہت بہستان شیخ دین

برہان سبق حسام نظر سیف حکمران

نشان گذشت از ان کا زان سوا امکان

شہ رافختہ فال بیدار دوسے دوست

واندر جہان بخت تر از فال شدہ بدان

بے خاندان برہان در دین شکوہ نیست

زین آستان کہ تا حرم کعبہ اہل علم

شاگرد دو دومان سے اندانیت و دمان

.. ..

.. ..

.. ..

.. ..

.. ..

.. ..

.. ..

.. ..

.. ..

.. ..

.. ..

.. ..

.. ..

.. ..

.. ..

.. ..

.. ..

.. ..

مطبوعات جدیدہ

اجتیار مجموعہ مترجم جناب مولوی محمد زکریا صاحب مائل تقطیع بڑی ضخامت ۲۸۰ صفحے کا غرض معمولی کتابت و جماعت بہتر قیمت جلد سے غیر جلد کا پتہ انجن ترقی اردو ہندوئی دہلی

اندلس کی اسلامی فتوحات اور اس کی ابتدائی تاریخوں میں ایک مستند تاریخ "اجتیار مجموعہ" فی فتح الاندلس ذکر اہم اہمیا و جمہورہ و محروبا و اوقاف بہا و منہج اس کو ایک اسپینی مستشرق امیلو لافونٹی نے سلسلہ میں تصحیح مقدمہ اور اسپینی ترجمہ کے ساتھ میڈو سے شائع کیا تھا لیکن اصل مصنف کا نام و نشان کچھ معلوم نہیں، مقدمہ اسپینی زبان میں ہے، اور نہ شاید کچھ پہچانیا یہ کتاب چاروں کتب خانہ میں بھی موجود ہے، ہم نے عرصہ ہوا تاریخ بنی امیہ کی تالیف کے سلسلہ میں مختلف فرستوں اور کتابوں کے ذریعہ مصنف کا نام معلوم کرنے کی کوشش کی تھی، لیکن کوئی سراغ نہ مل سکا، سب اس کے مصحح اور مترجم امیلو لافونٹی ہی کا نام تھے، یہی حتی کہ تاریخ اندلس مشہور عالم محقق ڈوڈو نے بھی اپنی تاریخ اندلس کے مآخذوں میں کتاب کا نام تو لکھا ہے، لیکن مصنف کا نام ظاہر نہیں کیا، لیکن اس کے انگریزی مترجم گریفن اسٹوکس کے بیان سے معلوم ہوتا ہے، کہ ڈوڈو نے اپنی کتاب تحقیقات اور ابن العذاری کی کتاب البدیان المغرب کے مقدمہ میں اس پر روشنی ڈالی ہے، لیکن راقم ان دونوں کے مقدمہ سے محروم ہے، کتاب کی عبارت اور مترجم پر شاہد ہے، کہ وہ یقیناً کسی قدیم مسلمان مصنف کی تصنیف کی ہے، اور اندلس کی ابتدائی تاریخ کے معتبر مآخذوں میں ہے، جناب مولوی زکریا صاحب مائل نے اردو میں اس کا ترجمہ کیا ہے، ترجمہ صاف و عیس ہے، کتاب کے شروع میں لائق مترجم کے قلم سے اسلامی اندلس کی تاریخ اور اس کے مآخذوں پر مفید تبصرہ ہے، مترجم نے کتاب کا نام "اجتیار مجموعہ" فی فتح الاندلس لکھا ہے، ص ۲۵ جو صحیح نہیں ہے، صحیح نام "اجتیار مجموعہ" انہوں نے ساتھ ہے، دونوں میں اضافت نہیں، بلکہ صفت و موصوف کی ترکیب ہے، اضافت عربی قاعدہ سے بھی غلط ہے، اور اصل کتاب بھی جو ضایت واضح طور پر اعراب موجود ہے، اردو میں اس کا نام "اجتیار مجموعہ" کے بجائے "اجتیار زیادہ" صحیح ہوتا، خیر یہ تو ایک جلدی نوگذاشت ہے، نفس کتاب کا ترجمہ اردو میں اندلس کی تاریخ پر ایک مفید اضافہ ہے،

ملک محمد جاسسی مولفہ جناب سید کاظم مصطفیٰ صاحب بی اسے تقطیع بڑی ضخامت ۲۰۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت، پتہ انجن ترقی اردو، نئی دہلی

ملک محمد جاسسی بھاشا زبان کے ان بالکل شاعروں میں تھے جن کی مثال ہندو شعرا میں بھی مشکل سے مل سکے گی، ان کی مشہور قصائد و مراثی کو اتنی شہرت و مقبولیت حاصل ہوئی کہ ہر خواص سب وقت اور لطف اندوز ہوتے ہیں، لیکن اس نامور شاعر کے حالات بہت کم معلوم ہیں، تذکرہ ان کے کتابوں میں بھی ان کی شاعری کے علاوہ ان کے حالات مختصر بر او نام نہیں، ان کے ایک لائق ہم وطن نے بڑی خوش آہنگ و دلکش فرمایا کہ کتاب مرتب کی جو اس میں ملک محمد جاسسی کے قصیدہ کی حالات ان کی تصانیف کا ذکر زیادہ بات کے قصہ کا خلا، اس قدر ہی معیت پر تنقید اور اس کی شاعرانہ خوبیوں کی پوری تفصیل اور مصنف کی ایک دوسری نظم الکروٹ اور آخری دور کے کلام پر مختصر و مفید بھاشا زبان اور اس کی شاعری کے متعلق بہت سے مفید معلومات آگئے ہیں، یہ کتاب مفید و دلچسپ اور بھاشا کی فصاحت و بلاغت زبان کی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والوں کے مطالعہ کے لائق ہے،

م

جلد ۵ مایہ صبح الثانی ۱۳۶۲ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۴۱ء

مضامین

شذرات

سید سلیمان ندوی

۴۲-۴۳

خطبہ صدارت

۴۴-۴۵

عرفانیات فانی

جناب مرزا احسان احمد صاحب ایڈووکیٹ غفر گڑھ ۵۳-۵۴

کیا مدنیہ العلوم شاہ سبکی زادہ کی تصنیف ہے؟

جناب قاضی احمد میاں صاحب خیر آباد گڑھ ۹۵-۹۶

مطبوعات جدیدہ

م

۹۷

شکستہ

خاک آئین ماہ کے سفر مدراس و بیوی وحید آباد دکن و دور دھا و بھوپال سے مارچ کے وسط میں واپس آیا، مدراس میں اواخر دسمبر ۱۳۶۱ء میں مورخین ہند کی کانفرنس تھی جس کے ایک شعبہ کی صدارت کے لئے مدراس کا سفر کیا گیا،

یہ ظاہر ہے کہ کسی شعبہ کی صدارت کے لئے اتنا لمبا سفر اختیار کرنا، اور بھی صحت کی خرابی کی حالت میں کسی نے حصول غا کی غرض سے نہ تھا، بلکہ ان تلخ حقیقتوں کے اظہار کے لئے تھا، جن سے اب تک چشم پوشی برتی گئی ہے، اور جن کے اظہار کا اس سے بہتر موقع نہیں ہو سکتا تھا،

یہ خوشی کی بات ہے کہ اس خطبہ میں جس حقیقت کا اظہار کیا گیا ہے اس کو کانفرنس کے سمجھدار لوگوں نے اچھی طرح سمجھا، بلکہ کانفرنس صدر ڈاکٹر سمنڈر ناتھ سین نے اپنے صدارتی خطبہ میں خود بھی اوجہ اشارہ کیا، اور ابھی ۲۵ مارچ کو ہندوستانی پریس آف انڈیا کی صدارتی تقریر میں سر تیج بہادر سپرو نے حقیقی تاریخ کے عنوان سے اسی مقصد کو ظاہر کیا ہے،

مدراس کے بعض دوسرے مقامات میں بھی تقریریں ہوئیں، ویل ویشارم میں تقریر کا عنوان "عزت مجیدیہ کی حقیقت" دار السلام عمر آباد میں عبدیت تھا، دار السلام کی مسجد میں دو روز صبح کے وقت قرآن پاک کے درس بھی ہوئے، پریم پت میں بھی صبح کو ایک مسجد میں قرآن پاک کی بعض سورتوں کا درس ہوا،

بہی کا سفر وہاں کی جمعیۃ العلماء کی دعوت پر ہوا، اور ہفت روزہ "العلما" کی رات کو جمعیۃ العلماء کی دعوت پر مدراس کی صدارت کا خطبہ